[redacted]

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبيه وآله الطاهرين

اعلم انه لما كان موضوع علم الاصول هو ادلة الفقه وذهب بعضهم الى انها اربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل وذهب بعضهم الى انها خمسة وهي هذه الاربعة مع القياس وبعضهم الى انها ستة وهي هذه الخمسة مع الاستصحاب والحق هو الاول لان القياس ليس بحجة فلا يكون دليلا ولان الاستصحاب اما داخل في السنة ان كان استصحابا لحال الشرع واما داخل في العقل ان كان استصحابا لحال العقل فلا يكون قسما آخر وفي العلم يبحث عن عوارض الموضوع ونوعه وجزئه كان البحث عن العقل ونوعه هو البراءة الاصلية وحالة البراءة منه وتحقيق هذه المسئلة يستدعي رسم مقامات المقام الاول في بيان معنى اصالة البراءة قال بعضهم ان الاصل يطلق على معان اربعة وهي الدليل والراجح والقاعدة والاستصحاب وفيه بحث لان الظاهر انه يطلق الاصل على المقيس عليه وفي علم الرجال له اصل والحق انه لا ينحصر في الاربعة المعروفة والاضافة اما بمعنى اللام او بمعنى من او في والمراد من الاصل ان كان الدليل فيكون المعنى ان الدليل هو البراءة ان كانت بيانية او الدليل للبراءة ان كانت لامية او الدليل في البراءة ان كانت ظرفية وان كان القاعدة فيكون المعنى ان القاعدة هي البراءة على تقدير الاول او القاعدة للبراءة على تقدير الثاني او القاعدة في البراءة على تقدير الثالث وان كان الاستصحاب فيكون له على هذا احتمالات ثلثة احدها استصحاب حال براءة ذمة الشخص وثانيها استصحاب عدم حدوث حادث وثالثها استصحاب عدم الاشياء والاحكام في الازل وفي عدم الازلي والحق هو كون الاضافة بمعنى اللام والمراد من الاصل هو القاعدة اما الاول فلان الاضافة نسبة وهي مفتقرة الى المتغايرين المنتسبين لان النسبة بين الشيء ونفسه لا يتحقق والتغاير الاعتباري وان كان كافيا في الاضافة لكن الاصل في التغاير هو الحقيقي والظاهر من اضافة الشيء الى الشيء هو التغاير الحقيقي فيكون حقيقة في ذلك ومجازا في غيره والا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولان الاضافة تفيد التعريف او التخصيص وذلك يكون فيما اذا كانت بمعنى اللام واما الثاني فلان اصالة البراءة مقابل قاعدة الاشتغال فيكون المراد بها قاعدة البراءة ولان الاصل لو كان بمعنى الدليل لما كان الحمل صحيحا اذ لا يكون البراءة هو الدليل بل يكون مدلول الدليل وذلك واضح ولانه لو كان بمعنى استصحاب البراءة لكان بمعنى استصحاب الاباحة وهو انما يجري في الاشياء الخالية عن المضرة ونحوها وذلك واضح مع ان القول باباحة تلك الاشياء

هو الاباحة بالمعنى الاعم وذلك لا ينافي الوجوب بل يتحقق في ضمنه فلا معنى لاستصحاب
البراءة حينئذ كما لا يخفى على ان بعضهم ذهب الى القول بحظر تلك الاشياء
واما ان يكون المراد باصالة البراءة هو الراجح والاضافة حينئذ تكون بمعنى
اللام ولا يصح حينئذ ان تكون بمعنى من او في والراجح يطلق على المقطوع والمظنون
فاما ان يكون المراد بالمظنون والراجح ما يدل على اعتبار هذا المظنون والراجح لكونه
دليلا ظنيا خاصا وحجة من باب الاسم لا الوصف واما ان يكون المراد به ما يدل على اعتبار
مطلق الظن ليكون دليلا ظنيا مطلقا من باب الوصف فقط لان الدليل ينقسم
الى ثلثة اقسام احدها اسمي فقط وهو تعبدي محض كالعمل بشهادة العدل الواحد
على رؤية هلال شهر رمضان مطلقا سواء افادت ظنا ام لا وثانيها وصفي فقط
كالعمل بمطلق المظنة سواء كانت المظنة حاصلة من الكتاب والسنة او غيرهما
وثالثها مركب منهما ويقال له ظن خاص كالعمل بخبر العدل اذا افاد ظنا لا مطلقا
ولكن استعمال الاصل في الراجح فقط في غاية الندرة والنادر كالمعدوم لان كل
موضع يحتمل ان يكون الاصل هو بمعنى الراجح يحتمل ان يكون بمعنى غيره كالقاعدة
والدليل ويظهر ذلك في موارد استعمالات القوم ومحاورات الاصحاب
كما يقال ان الاصل في الكلام التقدير يحتمل حينئذ ان يكون الراجح وان يكون بمعنى
القاعدة وكذا الاصل في الخبر ففي موضع الشك لا يحمل اللفظ على النادر بل يحمل على
الغالب وهو القاعدة لما عرفت وقال بعضهم ان المراد باصالة البراءة يحتمل
ان يكون بمعنى القاعدة وان يكون بمعنى الاستصحاب واستصحاب البراءة اما بحال
العقل واما بحال الشرع والاول اما استصحاب العدم واما استصحاب الوجود ويقال
له البراءة الاصلية ويظهر من ذلك الميل الى كون المراد باصالة البراءة هو الاستصحاب.
وبعضهم ان المراد باصالة البراءة هو يحتمل ان يكون بمعنى الراجح وان يكون بمعنى
الاستصحاب ولكنه لا يرجح شيئا من هذين الاحتمالين وما يظهر من كلمات اكثر
الاصحاب رضوان الله عليهم هو ان المراد باصالة البراءة احد هذين المعنيين
اي القاعدة والاستصحاب وعلى هذا يرد عليهم اشكال وهو ان المراد باصالة
البراءة هو احد هذين المعنيين لكانت اصالة البراءة داخلة في احد هذين المعنيين
لانه لو كان المراد بها هو الاستصحاب لكانت داخلة فيه فلا معنى لذكرها في عنوان
اخر ولو كان المراد بها هو القاعدة لكانت داخلة فيها لان القاعدة عدم الدليل
لشيء دليل على عدمه وعدم الدليل دليل العدم مبرهن عند العلماء ومعول عليه عندهم

عندهم فلا يكون لذكرها ثانيا والتعرض لاثبات حجيتها فائدة مهمة ثانيها وجب عنونتها
احدها ان اكثر العلماء لم يذكروا اصالة البراءة في باب على حدة ولم يتعرضوا لاثبات
حجيتها منفردة بل اكتفوا عن ذلك لكونها داخلة في احدهما وفيه ما فيه وثالثها ان اصالة
البراءة وان كانت داخلة تحت قاعدة عدم الدليل دليل العدم لكن ذكرها في باب على حدة
للاشعار والاشارة الى كونها دليلا قطعيا وامارة علميا لكون الدليل على حجيتها
هو الاجماع والعقل فيكون قطعيا وعدم الدليل دليل العدم دليل ظني ويلزم من ذلك ان
يكون اصالة البراءة ايضا دليلا ظنيا مع كونها دليلا قطعيا وثالثها ان عدم الدليل
دليل العدم دليل اجتهادي يعتبر فيه الواقع ونفس الامر واصالة البراءة دليل فقهي
يعتبر فيه ظاهر المكلف وذمته ورابعها ان عدم الدليل يعتبر فيه حال الشيء في نفسه
وحكمه في نفسه مع قطع النظر عن تعلقه بالمكلف واصالة البراءة يعتبر فيه حاله بالنظر
الى المكلف ومنهم من قال ان اصالة البراة داخلة في اصالة الاباحة وفيه
نظر لان اصالة الاباحة يكون موردها في الاشياء النافعة الخالية عن امارة
المفسدة والمضرة واصالة البراءة ليست كذلك بل يكون البراءة في غير هذه الاشياء
ايضا وايضا ان اصالة الاباحة تنفي الحرمة في هذه الاشياء المذكورة وساكت
عن اثبات تعيين غيرها او عن نفي غيرها من الوجوب والاستحباب واصالة البراءة
تنفي التكليف سواء كان الوجوب او غيره والنافي غير الساكت وايضا
ان الاخباري لا يقولون باصالة الاباحة مع انهم قائلون باصالة البراءة
المقام الثاني في بيان مورد اصالة البراءة اجمالا وهو شبهة الموضوع والحكم لا يكون فيه دليل
قطعي للاعتبار او قطعي او ظني او ظن خاص او سبب خاص والموضوع ينقسم الى موضوعات
صرفة والى موضوعات استنباطية والمراد بالاول ما لا يصار في بيانه الى تحقيقه
الى اللغة والعرف والشرع والمراد بالثاني ما يصار في بيانه الى احدها وموضوع
الشبهة اما ان يكون محصورا كالانائين المشتبهين المعينين واما ان يكون غير
محصور كالثوب المقطوع الغصبية المختلطة بالاثواب المتعددة المقطوعة عدمها
في بلد او في العالم وكاللحم الحرام المختلط باللحم الحلال فيهما وغير ذلك من الامثلة واما ان
يكون كليا واما ان يكون جزئيا وما يوجب اشتباه الحكم لا يخلو اما ان يكون هناك
دليل مطلق من النص وغيره ينصرف باطلاقه الى الافراد الشائعة ولا ينصرف باطلاقه
الى الافراد النادرة كما غسل ثوبك في حال صلوتك فانصراف اطلاق

ثوب على القميص وشموله له قطعي فوجب غسله اذا كان نجسا في حال الصلوة واما
انصراف اطلاقه الى التكة ونحوه فغير معلوم فيصير وجوب الغسل وعدمه بالنسبة
اليها مشكوكا ومشتبها حينئذ واما ان يكون هناك دليل مجمل لا يعلم منه شيء
من الاحكام فيكون الحكم في هذه الواقعة مشتبها ومشكوكا واما ان يكون هناك
دليلان متعارضان مخالفان للاصل ويسمى ذلك بالتعارض فيه النصان لا يكون
لاحدهما مرجح على الاخر في الخارج حتى يحكم بمقتضى احدهما به فيكون الحكم حينئذ
مشتبها ومشكوكا فاما ان يطرحا معا ويصار الى الاصل ويحكم بمقتضاه واما
ان يكونا دليلين على سبيل التخيير واما ان يجمعا ان امكن الجمع واما ان يتوقف
فيهما الى ان يظهر المراد على اختلاف الاقوال فيما تعارض فيه الدليلان والنصان
واما ان يكون هناك دليل يحتمل فيه التخصيص باعتبار المجاز المشهور باعتبار
وتحاسب ديان عند الفقيه فيجب عليه التوقف فيكون الحكم حينئذ عليه مشتبها
وعلى التقدير كون الحكم مشتبها لا يخلو اما ان يحتمل فيه الاحكام الخمسة اي الوجوب
والحرمة والكراهة والندب والاباحة واما ان يحتمل فيه الاربعة من هذه الاحكام
او الثلثة منها او الاثنان منها والاربعة المحتملة فيه اما الوجوب والحرمة والكراهة
والاستحباب واما الاباحة والوجوب والندب والكراهة او غيرها وهكذا البواقي
المقام الثالث في بيان مورد اصالة البراءة تفصيلا واعلم ان الوجوب ينقسم الى
وجوب اصلي والى وجوب تبعي والى شرطي والوجوب الشرطي ما يكون شرطا لصحة الشيء
ومشروعيته وانعقاده كوجوب تعيين الثمن والمثمن في البيع فان تعيينهما شرط الصحة
فانه لو لم يكونا معينين لزم الجهالة فيهما وذلك موجب للغرر فلا يكون البيع حينئذ
صحيحا وتعيين المدة والعين المستاجرة في عقد الاجارة فانه شرط لصحتها فانها
بدونه لا تصح الاجارة وغير ذلك من الامثلة التي يكون الوجوب فيها شرطيا فيكون
الوجوب الشرطي من الاحكام الوضعية التي لا تتعلق بذمة المكلف فلا يكون الوجوب
الشرطي موردا لاصالة البراءة لانها انما تجري فيما اذا اشتغل ذمة المكلف
بشيء حتى يدفع باصالة البراءة والاحكام الوضعية ليست كذلك والوجوب
التبعي هو ما يكون وصلة ووسيلة ومقدمة لشيء ولا يكون له مصلحة مطلوبة وجهة
حسن مقصودة بل يكون وجوبه بالادلة العقلية اللازمية وانما تكون المصلحة
والحسن لذلك الشيء لا له كمقدمات الواجب من الاسباب والشرائط وذلك
الوجوب التبعي ليس مما يختلف فيه الاصحاب في وجوبه بذلك المعنى في الجملة وفي وجوده

وجوده والدليل على ذلك انهم قالوا ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون
ما لا يتم الواجب الا به متصفا بالوجوب مطلقا وذلك الوجوب ليس وجوبا
شرعيا بل يكون وجوبا عقليا والوجوب العقلي تبعي وان كان ذلك الوجوب
عند بعض وجوبا شرعيا لبعض المقدمات كالاسباب لكن غيرها فالكل متفقون
على وجوبه ووجوده وذلك الوجوب التبعي ايضا لا يكون موردا لاصالة البراءة
لانا نقطع بوجوب ذي المقدمة ولا يتحقق الا بالمقدمة التي يكون وجوبها
تبعيا فيكون المقدمة مقدمة لذي المقدمة قطعا وكون الشيء مقطوعا ينافي
اجراء اصالة البراءة فيه كما لا يخفى بل يكون اجراؤها فيها تابعا لاجرائها في
ذي المقدمة فان كان وجوبه مشكوكا فيجري فيه اصالة البراءة وبدفع وجوبه
ومن ذلك يلزم دفع وجوب المقدمة ايضا كما ان وجوبها تابع لوجوبه والوجوب
الاصلي اما نفسي واما غيري والنفسي ما يكون له مصلحة وجهة حسن مع قطع
النظر عن الغير كالصلوة فانها لها مصلحة وجهة حسن ورجحان مع قطع
النظر عن فعل الصوم وتركه بمعنى ان الحال لفاعلها ثواب ومرتبة ومنزلة
سواء فعل ذلك الفاعل صوما او تركه وكذلك الصوم فهو مطلوب ومقصود في
كل حال من الاحوال ووقت من الاوقات من دون ملاحظة ما يغايره والغيري ما
يكون له مصلحة وجهة حسن ورجحان لا مطلقا بل مع النظر الى الغير الذي يكون
له ايضا مصلحة وجهة رجحان ولا كل حال من الاحوال ووقت من الاوقات بل
حال الغير ووقته كالغسل بالنسبة الى الصلوة فان له مصلحة وجهة رجحان في حال
الصلوة التي يكون لها ايضا مصلحة ورجحان وكل منهما ينقسم الى عيني وكفائي
وتخييري وموسع ومضيق وهذه الامور المذكورة تكون موارد اجراء
اصالة البراءة واطبق العلماء كافة على كون محتمل الوجوب موردا لاصالة البراءة
واطباقهم حجة فينفى ذلك باصالة البراءة فان قلت ذهب الاكثر الى عدم جريانها
في مطلق محتمل الوجوب بل في محتمل الوجوب الذي يكون عام البلوى لانه اذا
كان عام البلوى لنقل واشتهر بين العلماء ولتواتر في مصنفاتهم لتوفر الدواعي
على نقله ولابتلاء الكل به فلما لم ينقل ذلك فيعلم منه عدمه فيحكم بالعدم باصالة
البراءة واما اذا لم يكن عام البلوى بل يكون خاصا لبعض دون فرد وبواقعه [illegible]

واقعة فلا يجري في ذلك اصالة البراءة بل يتوقف فيه حتى يظهر كيفية الحال في ذلك
وذلك اقوى دليل وشاهد على عدم الاطباق قلت ذلك لا ينافي الاطباق لان الاطباق
لعله كان سابقا وحدث الخلاف بعده او كان الخلاف سابقا وحدث الاطباق
بعده او كان هذا الخلاف من العامة وخلافهم لا ينافي الاطباق او كان الخلاف غير
مضر لان المخالف لا يعتد بشانه لكونه نادرا غاية الندرة او كان الدليل على
اجرائها في ذلك الوجوب خاصا به غير جار في غيره ومع ذلك يكون الدليل على اجرائها
في عامة البلوى وغيرها ولا استبعاد في ان يكون الدليل دليلا على العموم ودليلا اخر
لبعض افراد العموم والدليل على ذلك انهم يعملون باصالة البراءة في المسائل الفقهية
سواء كانت عامة البلوى او غيرها . وقال بعضهم ان اصالة البراءة داخل في عدم
الدليل دليل العدم وذلك مختلف فيه بين العلماء فلا يكون الاطباق على اصالة البراءة
وجوابه ان اصالة البراءة بالنسبة الى ذمة المكلف وهو بالنسبة الى الواقع وعدم
الدليل يجري في محتمل الوجوب وغيره من الاحكام بخلاف اصالة البراءة فانها اخص
من عدم الدليل وعدم الدليل دليل العدم قال به البعض واصالة البراءة قال به
الكل حتى ان الاخباريين قائلون باصالة البراءة قبل ورود الشرع وبعد وروده
يقولون بالحظر في الاشياء النافعة الخالية عن امارة المضرة والمفسدة ومنهم من قال
بالاحتياط ومنهم من قال بالتوقف والفرق بين الحكم بالحظر والاحتياط واضح فان
من قال بالاول فانه يقول بان هذه الاشياء حرام ومن قال بالثاني فانه لا يقول بان هذه
الاشياء حرام والفرق بينهما ومنهم من قال بعدم الحظر فالنزاع بين الاخباريين
والاصوليين انما يكون بعد ورود الشرع لا قبله ومنهم من قال بالحظر ظاهرا
ومنهم من قال باصالة البراءة وهذه الاقوال الخمسة يكون فيما يحتمل
الحرمة لان محتمل الحرمة محل النزاع واما في محتمل الوجوب فقول
واحد وهو البراءة الاصلية المقام الرابع في بيان احقاق الحق
وابطال الباطل والحق عندي هو حجية اصالة البراءة فيندفع محتمل
الوجوب والحرمة بها لنا وجوه الاول الاجماع المنقول بالتواتر
لان جماعة من العلماء المتبحرين والفضلاء الفحول الذين يعتنى

بقولهم وخبرهم ويحصل من خبرهم الصدق و[illegible] ويحصل الظن بل
العلم بعدم تواطئهم على الكذب نقلوا حجية اصالة البراءة وكونها
دليلا من غير نكير والاجماع المنقول بالخبر الواحد حجة [illegible] فيكون حجية
الاجماع المنقول بالخبر المتواتر اولى الثاني الاجماع المحقق والمحصل
وبيان ذلك انا رأينا العلماء يعملون باصالة البراءة ويقولون بحجيتها
عملا وفتوى ولا يزالون يستدلون بها في المسائل ولم نجد مخالفا في ذلك
ولو وجد مخالف في الواقع فهو غير مضر لعدم الاعتناء بشانه فيحصل من
فتاويهم واعمالهم الجزم بكون اصالة البراءة حجة والدليل الثالث
اجماع جميع اهل الملل والنحل لان الشخص اذا تتبع وتفحص يحصل له
ان بنائهم في جميع الاعصار والامصار وسيرتهم وديدنهم على التمسك
باصالة البراءة من غير مخالف ومعاند بينهم وكان ذلك طريقتهم مستمرا
من الزمان السابق الى اللاحق فيحصل من ذلك للمتتبع الجزم بكون اصالة
البراءة حجة والدليل الرابع ان تقرير المعصوم حجة بيان ذلك انهم يتركون
محتمل الوجوب ويفعلون محتمل الحرمة عنده عليه السلم فلو لم يكن اصالة البراءة
دليلا وحجة لمنعهم المعصوم عليه السلم من ذلك وانه لم يمنعهم فيكون ذلك
دليلا على حجية اصالة البراءة الخامس ان اصالة البراءة لو لم يكن
حجة لزم العسر والحرج والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان
اكثر الاشياء يحتمل الوجوب فيها فلو كانت هذه الاشياء المحتملة للوجوب
واجبة علينا لزم ما ذكر واما انتفاء اللازم فلقوله تعالى ما جعل الله عليكم
في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولقوله
صلى الله عليه واله بعثت على الحنيفية السمحة السهلة وذلك مناف
لكون الاشياء المحتملة الوجوب واجبة علينا وذلك واضح كما لا يخفى

السادس الاستصحاب لان تعلق الوجوب ونحوه على ذمة المكلف حادث
والاصل عدمه لانا نشك في حدوث الحادث وعدمه يكون عدمه مستصحبا
حتى ياتي دليل يدل على وجوده واما استصحاب حدوث الحكم في الازل
فهو غير معقول لانا نقطع بوجوده وحدوثه وكذا استصحاب عدم حدوث
الدليل على الوجوب لانا نقطع بحدوثه السابع الاستقراء لان
اكثر الاشياء يكون ذمتنا بريئة عنها وغير مشغولة بها واقلها يكون
ذمتنا مشغولة فاذا شككنا في الشيء في كونه واجبا علينا اولا حكمنا
بكونه غير واجب علينا لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب الثامن
جملة من الايات والاخبار اما الايات فمنها قوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا يعني ما كان شأننا التعذيب حتى نبعث
الرسول وهو مسوق على طريق نظائره كما كنا لاعبين وما كنا
ظالمين وما كنا غافلين وبيان ذلك انه تعالى نفى التعذيب عنا قبل البعثة
فلا يكون ذلك الشيء واجبا علينا بمجرد احتمال الوجوب لانه لو كان واجبا علينا
وتركناه لكنا تاركين للواجب وتاركه يكون معاقبا ومعذبا لان الواجب
ما يثاب على فعله ويعاقب تاركه فيلزم ثبوت التعذيب علينا من الله تعالى قبل
البعثة وذلك مستلزم للكذب على الله تعالى علوا وهو عليه تعالى قبيح فيكون
ذلك الشيء ليس بواجب علينا ويكون ذمتنا بريئة عنه فلا يكون محتمل الوجوب
واجبا ومنها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما اتيها تقرير الاستدلال انه تعالى
حصر التكليف في الاتيان يعني ان المكلف مكلف بما وصل اليه واتى به
فيدل المفهوم الحصر انه لا يكون مكلفا بما لم يصل اليه ولم يات به واذا لم
يكن مكلفا بذلك يكون له البراءة ومحتمل الوجوب داخل في ذلك لانه يصدق
عليه انه مما لم يات حكمه على المكلف ولم يصل بيانه اليه فلا يكون مكلفا به

به فلا يكون واجبا عليه فان قلت انه لا بد في الاية من تقدير الشيء
ليكون الكلام صحيحا فاذا قدرت فيها الشيء يكون معنى الكلام مطابقا
للشبهة في الموضوع لان الشيء عبارة عن موضوع الحكم فلا يدل
على البراءة في شبهة الحكم ولا يجوز التمسك به لعدم القول بالفصل لانه
موجود قلت نمنع لا داعي على تقدير شيء في الاية لان معنى الكلام انه
لا يكلف تكليفا الى اخره فيكون الاية شاملة لشبهة الحكم ويثبت في غيرها
بعدم القول بالفصل مع ان الاصل عدم التقدير ومنها قوله تعالى ولا تقف
ما ليس لك به علم تقرير الاستدلال انه تعالى نهى عن العمل بغير العلم فيكون حراما
والعمل بالمحتمل الوجوب عمل بغير علم فيكون حراما فلا يكون واجبا علينا
ويكون ذمتنا غير مشغولة به وبريئة عنه لا يقال ان الحكم بالبراءة في محتمل
الوجوب غير جائز لانه ايضا عمل بغير علم وذلك حرام للاية لانا نقول ان
البراءة قطعي والعمل بها عمل بعلم فلا يكون حراما فتامل فان قلت
ان الاية مختصة بالرسول صلى الله عليه واله فيكون العمل بالعلم مختصا به
قلت ان الاشتراك في التكليف يثبت به الحكم لنا ايضا لان الغالب
هو الاشتراك في ايضا كون ذلك الحكم جائزا له يقتضي كون ذمته صلى الله عليه
واله بريئة من محتمل الوجوب فيدل ذلك كون عدم اشتغال ذمتنا به اولى
لانه ليس لنا التكليف الا ويكون ذلك له واما العكس فلا يكون كذلك ونفيا لا
يكون ذلك من خصائصه صلى الله عليه واله لانها محصورة ليس فيها ذلك
ويدل على ذلك مثل ان حلال محمد صلى الله عليه واله حلال الى يوم القيمة وحرامه
كذلك ومثل حكمي على الواحد حكمي على الجماعة ومنها قوله تعالى ليهلك من هلك عن
بينة ويحيى من حي عن بينة وجه الاستدلال ان الهلاكة هو التعذيب من غير دليل
قبيح على الحكيم لان الاية تدل على حصر الهلاكة بما على من هلك

بسبب البلية فيدل على عدمها عند عدمها فلو كان محتمل الوجوب مثلا واجبا علينا
بمجرد احتمال الوجوب من غير بيان بلية ودليل لزم الهلاكة من غير بلية ودليل في صورة
تركناه واللازم باطل لان الهلاكة من غير بلية منفية بقوله تعالى ليهلك من هلك
عن بينة فالمقدم مثله فلا يكون محتمل الوجوب واجبا علينا فيجري فيه اصالة البراءة
التي يدل الاية على حجيتها فنحكم بعدم الوجوب فيه واما الاخبار فمنها قوله صلى
الله عليه واله رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان الى قوله وما لا يعلمون
تقرير الاستدلال ان الحديث يدل على كون ما لا يعلم مرفوعا وغير مكلف به فنقول
ان محتمل الوجوب مما لا يكون معلوما وكل ما لا يكون معلوما فهو لا يكون مكلفا
به فلا يكون محتمل الوجوب مكلفا به اما الصغرى فواضحة واما الكبرى فللحديث المذكور
فاذا لم يكن مكلفا به يكون ذمته بريئة عنه وذلك هو معنى اصالة البراءة فان
قلت لا بد في الحديث من اضمار شيء ليكون الكلام صحيحا لان رفع الخطاء
عن الامة غير مطابق للواقع كما لا يخفى فلا بد من تقدير المؤاخذة فيه لان المرفوع
هو المؤاخذة عن الخطاء عن الامة لا ان المرفوع هو الخطاء عن الخطاء والا لزم
الكذب عليه صلى الله عليه واله وحينئذ يكون الحديث مختصا بشبهة الموضوع ولا
يشمل شبهة الحكم لان المؤاخذة وعدمها على المكلف انما يكون بسبب فعل
المكلف وهو موضوع الحكم لا بسبب الحكم بنفسه وذلك واضح كما لا يخفى فلا يدل
الحديث على حجية اصالة البراءة في شبهة الحكم قلت لا يحتاج فيه الى اضمار لان
اسناد الرفع الى الخطاء من قبيل المجاز في الاسناد فيكون معنى الكلام
حينئذ هو كون المرفوع اثر الخطاء بمعنى ان اثره لا يترتب عليه وحينئذ يشمل
شبهة الحكم ايضا وتقدير المؤاخذة يوجب التخصيص والمجاز وهذا الاحتمال يوجب
التجوز فقط ولا شك انه كان اولى فان قلت ان العقل يدل على امتناع تكليف
ما لا يطاق والحديث يدل على جوازه في الامم السابقة فبينهما تدافع قلت
ان تكليف ما لا يطاق على قسمين احدهما تكليف الذي لا يكون المكلف

المكلف قادرا على اتيانه وثانيهما تكليف على الذي يكون المكلف قادرا على اتيانه
على نهج المشقة الشديدة والذي يدل العقل على امتناعه هو الاول والذي
يدل الحديث على وجوده في الامم السابقة هو الثاني فلا تدافع بينهما لا يقال
كون المجموع مرفوعا في هذه الامة لا يدل على وجود كل واحد في الامم السابقة
لانا نقول سوق الحديث في مقام الامتنان وهو انما يناسب بالنسبة الى
كل واحد فيدل على وجود كل واحد في الامم السابقة ويدل على ذلك قوله
تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقة كما حملته على الذين من قبلنا فان قلت الحديث
يدل على عدم وجود الحقد والحسد في الامة وذلك ينافي ما اشتهر بينهم من كونه
ذلك صفة قبيحة ويعاقب صاحبه قلت ان الحسد بطريق الغيظة مذموم ويعاقب
صاحبه واما بطريق غيرها فلا يكون مذموما ولا يعاقب صاحبها فلا منافاة
ومنها قوله صلى الله عليه واله الناس في سعة ما لا يعلمون بيان الاستدلال ان الحديث
يدل بظاهره على ان الشخص في راحة وسهولة ما دام كونه غير عالم بالتكليف وحكم الشيء
والشيء المحتمل الوجوب او الحرمة يصدق عليه انه غير معلوم للشخص فلا بد ان
يكون الشخص في سعة فيهما بمقتضى الحديث ويكون ذمته بريئة عنهما اذ لو كان
ذمته مشغولة بهما لزم ان يكون هو في مشقة وذلك ينافي مقتضاه الحديث
وذلك باطل فلا يكون ذلك الشيء واجبا عليه او حراما فيكون حكمه فيه البراءة
ولا نعني بحجية اصالة البراءة الا ذلك وكذلك لو كان ما في قوله ما لا يعلمون موصولة
لان الموصول موضوع للعموم فيدل على كونه في سعة كل شيء لا يعلم حكمه عليه وان
قلنا بعدم كونه موضوعا للعموم فلا بد ان يحمل في مقام الخطاب على العموم بعموم
الحكمة ومنها قوله صلى الله عليه واله ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع
عنهم تقرير الدليل ان الحديث يدل على ان كل شيء منع الله علمه عن الشخص فهو موضوع
عنه يعني مرفوع عنه وغير مكلف به فذلك الشيء المذكور يصدق عليه انه
مما حجب الله علمه عن الشخص وكل ما حجب الله علمه عنه فهو مرفوع عنه وغير مكلف به لم

فذلك الشيء غير مكلف به لذلك الشخص فلا يكون مكلفا به ويكون ذمته بريئة
عنه وذلك هو معنى حجية اصالة البراءة فان قلت المراد بما حجب الله علمه عن
العباد هو علم قضائه وقدره ونحو ذلك فلا يدل على حجية اصالة البراءة
قلت ذلك خلاف الظاهر لان كلمة ما في ما حجب اما للموصول او للشرط وايا ما كان
يكون للعموم بحسب الوضع او بحسب المقام فاذا كان للعموم فتخصيصه من غير دليل
غير معقول مع ان حمله على ما ذكره ليس لهذا القيد فائدة يعتد بها لان المراد
بكون العلم محجوبا عدم ترتب العمل عليه لا ان المراد به نفس ذاته وذلك
مناسب للاشياء التي يصلح لان تكون متعلقة لها ويتعلق بها الفروع
لا لغيرها من الاشياء التي يتعلق بها الاصول فقط وذلك واضح كما لا يخفى
ومنها قوله صلى الله عليه وآله في جواب من سئل عن رجل جاهل نكح امراة
في عدتها وقال صلى الله عليه وآله في جوابه ما يصح التمسك به على حجية اصالة
البراءة وكونها حجة ما دام كون الشخص غير عالم بالحكم ومنها قوله صلى الله
عليه وآله كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال لك حتى تعلم انه حرام بعينه
فذلك ايضا يدل على ان عدم كون المكلف ثابتا بمجرد الاحتمال بل لا بد فيه
من العلم بالمكلف به فيدل على حجية اصالة البراءة ولكنه يدل على شبهة
الموضوع لا على شبهة الحكم الذي كلامنا الان فيه واحتج القائل بالتوقف
بالايات والاخبار اما الايات فمنها قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به
علم تقرير الاستدلال ان المتابعة بما ليس لنا به علم حرام لان لا تقف
صيغة النهي والنهي حقيقة في التحريم فيكون لا تقف حقيقة في الحرمة
فلو كان الامر كذلك فنقول ان القول باصالة البراءة في محتمل الحرمة
قول بلا علم ومتابعة بما ليس لنا به علم والمتابعة بغير علم حرام فيكون المتابعة
باصالة البراءة في محتمل الحرمة حراما اما الصغرى فلان محتمل الحرمة ليس حكمه

حكمه معلوما لنا لانه لو كان الحكم فيه معلوما لنا لخرج عن موضع النزاع واما الكبرى
فلان [أي] المتابعة بكل ما ليس لنا به علم حرام فلقوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم يدل
على حرمة المتابعة بكل ما ليس لنا به علم لان النكرة في سياق النفي والنهي يفيد العموم
فيكون المتابعة بكل ما ليس لنا به علم حراما ولان الحمل ببعض ما ليس لنا به علم لكان
بعض بترجيح بلا مرجح وتخصيص بلا مخصص فيحمل على العموم فافاد حرمة المتابعة
بكل ما ليس لنا به علم ~~فيكون محتمل الحرمة~~ فوجب التوقف في محتمل الحرمة حتى يأتي من
الخارج دليل يدل على حكمه والجواب ان الخطاب بالاية مختص بالنبي صلى الله عليه وآله
فيدل على حرمة العمل بغير علم عنه دون غيره لانه قادر على العلم فلذا حرم الله عليه
العمل بغير علم واما من عداه فليس له امكان العلم فلا يكون العمل بغير علم حراما له ولو
سلمنا عموم الخطاب فنقول ان العمل باصالة البراءة في محتمل الحرمة كان بعلم لان
الدليل دل على حجية اصالة البراءة من الكتاب والسنة والعقل والاجماع كما
عرفت سابقا فيكون القول براءة الذمة عن الحرمة في محتمل الحرمة عن دليل
وعلم وايضا ان ظاهر الاية يدل على حرمة العمل بخصوص ما لا يكون لنا به علم
من حيث انه خاص ومعين فيحرم علينا الحكم من حيث الخصوص باعتبار عدم العلم
به من حيث الخصوص ولا يدل على حرمة العمل بخصوص ما يكون لنا به علم من حيث انه علم
ومعلوم من جهة العموم لان ذلك الشيء من حيث انه خاص لا نعرف حكمه فيحرم الحكم
عليه بشيء ومن حيث انه لا نعرف حكمه بالخصوص يكون ذلك الشيء معلوم
الحكم من حيث انه لا نعرف حكمه لان التكليف لا يكون الا بالبيان والوصول الينا
وحكمه بالخصوص لا يصل الينا حتى نكون مكلفين به فالحكم باصالة البراءة في محتمل
الحرمة يكون عن علم ودليل وايضا ان الاية يدل على حرمة العمل بغير العلم مطلقا سواء
كان الحكم والعمل في محتمل الوجوب او في محتمل الحرمة او غيرهما فلا يكون الحكم بالبراءة
في محتمل الوجوب ايضا صحيحا لان ذلك حكم بغير علم وهو حرام للاية المذكورة وانتم لا تقولون

بذلك فما هو جوابكم عن ذلك فهو جوابنا عن هذا ومنها قوله تعالى ولا تقولوا على الله
ما لا تعلمون وجه الدلالة ان الاية تدل على حرمة القول بما لا يعلم لان لا تقولوا
نهي وهو يدل على الحرمة فلو كان الحكم في محتمل الحرمة هو البراءة لزم القول بما لا يعلم
والقول بما لا يعلم حرام فالقول باصالة البراءة في محتمل الحرمة حرام واللازم باطل
للاية السابقة والمقدم مثله فلا يكون الحكم في محتمل الحرمة هو البراءة فوجب التوقف
فيه حتى يظهر كيفية الواقعة من الخارج وذلك هو المدعى والجواب عن ذلك يظهر من
الجواب عن الاية الاولى ومنها قوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
بيان الاستدلال انه تعالى اوجب السؤال عند عدم العلم فلو كان الحكم من غير علم جائزا
لما وجب السؤال عند عدم العلم لان للحاكم ان يحكم على الشيء من غير علم والتالي باطل
والمقدم مثله اما بطلان التالي فلان اسئلوا صيغة الامر وهو حقيقة في الوجوب
فيدل الاية على وجوب السؤال عند عدم العلم حتى يعلم الشيء ويحكم عليه والسؤال
اما ممكن اولا وعلى الاول وجب السؤال عن اهل الذكر حتى يعلم حال الشيء
ويشبع بمقتضاه وعلى الثاني وجب التوقف حتى يحصل العلم فيحكم على الشيء
واللازم وجود العلم وعدمه سواء في عدم المدخلية للحكم على الشيء لان مع عدم
العلم يحكم عليه وذلك باطل كما لا يخفى واما بطلان المقدم فواضح ويظهر الجواب عما
تقدم واما الاخبار فمنها قوله عليه السلم الوقوف عند الشبهات
خير من الاقتحام فيها تقرير البيان ان محتمل الحرمة مشتبه الحكم وكل مشتبه
الحكم كان الوقوف فيه خيرا فمحتمل الحرمة كان الوقوف فيه خيرا اما الصغرى
فلان المفروض ان حكمه غير معلوم فيكون مشتبها واما الكبرى فلقوله عليه
السلم الوقوف الحديث وهو وان كان في صورة الاخبار لكنه في
معنى الانشاء والذي يدل على وجوب الوقوف لا على جوازه ولذلك
نظائر كثيرة فوجب التوقف في محتمل الحرمة وهي غاية البيان من الواقع

الواقع والجواب فضلا عما ذكر فيما تقدم ان كلمة خير في الحديث يدل على
ان المراد بالوقوف عند الشبهات هو الاستحباب لا الوجوب وذلك
واضح كما لا يخفى وايضا ظاهر الحديث يدل على استحسان الوقوف عند الشبهات
لا على وجوب الوقوف عندها فلا يكون المراد بها هو الانشاء الذي هو خلاف
الاصل وذلك لان كون الشيء مشتبه الحكم يمنع الحكم عليه بشيء ما دام كونه
مشتبها فالوقوف لازم حينئذ عقلا فلا يكون الحديث مفيدا للمعنى الجديد
فلو كان المراد بالوقوف عند الشبهات هو عدم الحكم بها بشيء لزم ما ذكر
ولو كان المراد به عندها هو عدم ارتكابها فنقول حينئذ يكون عدم
الارتكاب مستحبا لا واجبا لانه لا دليل يدل على وجوب عدمه فيكون المراد
بالوقوف في الحديث عدم ارتكاب الشبهات على وجه الاستحباب والاحتياط
وذلك مما نقول به ولا يدل على وجوب الوقف في الشبهات ومنها قوله عليه
السلم اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون فها واهوى بيده
الى فيه تقرير الاستدلال انه عليه السلم منعنا عن الحكم بما لا نعلمون فنقول ان
محتمل الحرمة مما لا نعلم حكمه وكل ما لا نعلم حكمه كنا ممنوعين من الحكم عليه فمحتمل الحرمة
يكون فيه ممنوعين من الحكم عليه فوجب الوقف عليه لان كون الشيء ممنوع
الحكم علينا ينافي الحكم منا عليه وذلك هو معنى التوقف ويظهر الجواب عن ذلك
ايضا مما تقدم ومنها قوله عليه السلم في جواب ما حق الله على خلقه ان يقولوا
ما يعلمون ويكفوا عما لا يعلمون واذا فعلوا ذلك فقد ادى حقه تقرير
الاستدلال انه عليه السلم حكى ان حق الله على خلقه وحق الله واجب على الخلق
ومنه عدم الحكم بما لا يعلمون فيكون عدم الحكم فيما لا يعلمون واجبا فنقول ان
محتمل الحرمة مما لا نعلم حكمه وكل ما لا نعلم حكمه وجب علينا ان نكف الحكم عليه

محتمل الحرمة يجب علينا ان لا نحكم عليه اما الصغرى فواضح واما الكبرى فلقوله عليه السلم
وهو هذا الحديث المذكور ويظهر الجواب ايضا عن ذلك مما تقدم ومنها قوله عليه السلم
لا يسعكم فيما ينزل بكم الا الكف عنه والتثبت والرد الى الائمة وذلك ايضا يدل
على وجوب التوقف فيما لا نعلم حكمه ومن هذا القبيل محتمل الحرمة وذلك واضح كما
لا يخفى والجواب فضلا عما يظهر فيما تقدم ان الرد واجب اذا كان ممكنا واما اذا
لم يكن ممكنا كما في هذا الزمان فلا يجب بل يجب التفحص والتتبع في الايات والاخبار
حتى يظهر حقيقة الحال وذلك ايضا مما نقول به فهذا الحديث يدل على عدم جواز
الحكم بشيء قبل التثبت والتفحص وذلك ليس مما يخالف فيه احد فلا يدل على وجوب
التوقف بعد التثبت ومنها قوله عليه السلم حلال بين وحرام بين وشبهات
بين ذلك فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات
وهلك من حيث لا يعلم تقرير الاستدلال ان الاخذ بالشبهة يوجب ارتكاب المحرم
وكل ما يوجب ارتكاب المحرم فهو حرام فالاخذ بالشبهة حرام ومحتمل الحرمة ايضا شبهة
فيكون اخذه حراما فيجب الاحتراز عنه وذلك هو معنى وجوب التوقف والجواب ان
الحديث يدل على ان ارتكاب جميع الشبهات يوجب ارتكاب الحرام وارتكاب
جميع الشبهات ليس ممكنا للمكلف الواحد حتى يجب عليه الحكم بترك الشبهات
وارتكاب البعض لا يوجب ارتكاب المحرم يقينا فارتكاب البعض جائز فلا يدل على وجوب
ترك كل بعض وكل فرد ومع ان الاخذ بالشبهات يوجب احتمال ارتكاب الحرام
لا ارتكاب الحرام يقينا والاحتمال يندفع بما يقابله ويعارضه به وايضا بعد قيام
الادلة على اصالة البراءة في محتمل الحرمة لا يكون مشتبها بل يكون معلوما كما عرفت
سابقا وايضا ان ارتكاب الشبهات يوجب ارتكاب الحرام الذي ليس فيها
باعتبار ان ذلك يورث العادة ويؤدي شيئا فشيئا الى ارتكاب الحرام
القطعي فلعل النهي مختص لذلك فلا يدل على ان ارتكاب الشبهات يوجب ارتكاب

ما لا يعلم الامام

ارتكاب الحرام الذي فيها وبعضه ارتكاب الشبهات وان كان يوجب ارتكاب
الحرام ولكن تاثير الحرام منوط بالعلم ومع الجهل لا يؤثر لانه كان ترياقا
كما ان الميتة في حال المخمصة وفي سنة المجاعة لا يؤثر في الاكل تاثيره
لان الزمان وغيره هناك كان بمنزلة ترياق يدفع تاثير السم فانه وان
كان مقتضيا لكن اقتضاء المقتضي لمقتضاه منوط بارتفاع المانع والمضاد
وايضا بعد تسليم دلالة هذه الادلة على وجوب التوقف نقول انها معارضة
بالادلة التي اقمناها على اصالة البراءة فيما يحتمل الحرمة فلا بد من الترجيح
ولا ريب ان مع ادلتنا لانها اكثر عددا او اقوى دلالة فلا بد من طرح
تلك الادلة ان لم نقل بان الجمع بينهما اولى من الطرح او من حملها على
الاستحباب والتغليظ كما يظهر ذلك لمن تتبع في تلك الادلة ان المراد هو المنع
من العمل بالقياس ونحوهما وللقائلين بالاشتغال دليلان احدهما ان الاشتغال ثابت يقينا
لان ارسال الرسل وانزال الكتب وبعث حلو فعل الحكيم عن الفائدة تدل على
ثبوت التكليف والاشتغال وذلك بديهي لا يحتاج الى البيان لان العقلاء
مطبقون على ثبوت التكليف والاشتغال وليس ذلك مشتبها على احد من
الناس فاذا كان الاشتغال ثابتا يقينا لا يجوز التمسك باصالة البراءة لان
التمسك بها انما يكون فيما اذا كان الشك في التكليف لا في المكلف به
وما نحن فيه من قبيل الشك في المكلف به فلا يجري فيه اصالة البراءة بل يقدم
فيه قاعدة الاشتغال على اصالة البراءة فيكون محتمل الحرمة مورد الاصل
الاشتغال لا لاصل البراءة فلا يكون اصالة البراءة حجة فيه والجواب انا
لا نسلم ان الاشتغال ثابت بل هو اول الكلام لانا في مقام منع التكليف
والاشتغال مع هذه الادلة لعد التتبع والتفحص عن معارضها ان التكليف

في محتمل الحرمة هو البراءة فيكون الشك في اصل التكليف حينئذ لا في اصل المكلف به
فيكون ذلك مجرى اصالة البراءة و ايضا ان الاشتغال لو سلمنا ثبوته فانما
نسلمه بقدر ما ثبت بالبيان والوصول فلا يكون الاشتغال بالنسبة الى ما لا يكون
فيه البيان والوصول ثابتا لنا وان كان ثابتا فيه لغيرنا في غير زماننا الذي مضى
فيكون الاشتغال في ذلك لنا ايضا اول الكلام و ايضا لو كان ذلك الاحتمال
والاشتغال موجبا للتكليف لزم العسر والحرج بل التكليف بالا يطاق لان محتمل
الحرمة يكون الى غير النهاية و ترك الجميع موجب للحرج العظيم والبعض موجب للترجيح
بلا مرجح و مع انه موجب للهرج والمرج في الدين و ذلك منفي بالايات والاخبار
و مناف للدين السمحة السهلة فان قلت ان ذلك موجب للتكليف بالمجمل
وهو غير جائز فلا يكون الاشتغال ثابتا قلت فرق ما بين التكليف بالمجمل
والخطاب بالمجمل والاول جائز دون الثاني و بيان المجمل فيما اذا كان الاتيان
بجميع المحتملات ممكنا غير لازم فيكون الاشتغال ثابتا وثانيهما ان دفع الضرر
المحتمل واجب فيكون الاحتراز عن محتمل الحرمة واجبا لانه محتمل الضرر فيكون
دفعه واجبا فلا يكون اصالة البراءة جارية فيه والجواب انا نقطع بعدم
احتمال الضرر بواسطة الادلة المذكورة لانها تدل على البراءة قطعا فلا
يكون ضرر في محتمل الحرمة حتى يجب دفعه و ايضا القول بلزوم الاجتناب عنه
بمحتمل الضرر لان ذلك ليس مما شاده الشرع منا يقينا على سبيل اللزوم
والوجوب بل عدمه معلوم لنا قطعا فيكون ذلك الاحتراز ضررا و دفعه واجب
لا يقال ان ذلك الضرر معارض باحتمال كونه واجبا و تركه ايضا ضرر و دفعه
واجب لانا نقول كلامنا فيما اذا لم يكن الضرر في تركه او لم يكن احد ذلك الشيء
محتمل الوجوب و ايضا دفع المضرة مقدم على جلب المنفعة و ايضا لو كان دفع
ذلك الضرر واجبا لكان دفع ذلك الضرر فيما يحتمل الوجوب واجبا ايضا مع انكم

انكم تقولون باصالة البراءة فيه فما هو جوابكم في ذلك فهو جوابنا عن هذا و ايضا ان
البراءة قطعي و الضرر احتمالي و القطع مقدم على الاحتمال كما لا يخفى
حجة القول بالاحتياط وجوه ايضا منها الاخبار منها قوله عليه السلام دع ما يريبك
وخذ ما لا يريبك تقرير الدليل انه عليه السلام اوجب علينا ترك ما يوجب الريب
لان الامر حقيقة في الوجوب وكذلك اوجب علينا الاخذ بما لا يوجب الريب
فنقول ترك محتمل الحرمة مما ينفي الريب والشك وكل ما ينفي الريب والشك
كان العمل به متعينا فيكون ترك محتمل الحرمة متعينا اما الصغرى فواضح
واما الكبرى فلقوله عليه السلام وخذ الحديث فيكون الاحتياط في محتمل الحرمة
واجبا لانه مما ينفي الريب والشك وهو المطلوب والجواب ان ذلك مناف
لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وما جعل عليكم في الدين من حرج
فيكون ذلك الاحتياط مخالفا للاحتياط لان الحكم بالحرمة في كل ما يحتمل الحرمة
يوجب العسر وما يوجب العسر كان العمل مخالف للاحتياط فالحكم بالحرمة فيه كان
مخالفا للاحتياط لانه مما يناسب اليسر ولا يناسب العسر و ذلك واضح كما لا يخفى
و ايضا محتمل الحرمة لا يكون فردا لما يريبك لانه باعتبار الادلة صار معلوما لنا
كما عرفت ذلك سابقا ومنها قوله عليه السلام اخوك دينك احتط لدينك
تقرير الاستدلال انه عليه السلام امرنا بالاحتياط فيكون الاحتياط واجبا لان
الامر حقيقة في الوجوب فالقول بالحرمة في محتمل الحرمة موافق للاحتياط
وكل ما يوافق الاحتياط كان واجبا فالقول بالحرمة فيه كان واجبا اما الصغرى
فلان ترك محتمل الحرمة لا شك فيه انه احتياط و اما الكبرى فلقوله عليه السلام احتط
الحديث ويظهر الجواب عما سبق فلا نعيد مخافة الاطناب ومنها ان
الاحتياط هو الاخذ بالاوثق والاخذ بالاوثق لازم و واجب فالاحتياط
واجب اما ان الاحتياط هو الاخذ بالاوثق فلان ترك محتمل الحرمة مما لا يكون

فيه احتمال مفسدة بخلاف فعله فانه يحتملها فيكون الترك طريق اوثق واما
ان الاخذ بالاوثق واجب فلان الضرورة قاضية على ان الاخذ
بغير الاوثق غير جايز مادام كان الاوثق ممكنا فيكون الاخذ بالاوثق
جايزا او واجبا وهو المطلوب فيكون ترك محتمل الحرمة واجبا لانه اوثق
ومنها ان الاحتياط عمل بما يوجب الامتثال يقينا وكل ما يوجب
الامتثال يقينا كان العمل به متعينا او واجبا فالاحتياط كان العمل به
متعينا او واجبا وبيان ذلك مثل ما قبله ويظهر الجواب عنهما مما تقدم سابقا
واعلم ان دلالة هذه الادلة على وجوب الاحتياط كما ترى فلابد من حملها
على استحباب الاحتياط لان اصل البراءة ثابت يقينا وكونه على حاله يمنع
من نقضه بمشكوك والاصل عدمه ولان انتقاض الاصل ورفعه بوجوه مشكوك
والمشكوك يدفع بالاصل على وجوب الاحتياط فيما لا اذا كان الشك في
المكلف به لان اصل التكليف وفيما اذا لم يوجب العسر والحرج وان هذه
الادلة المذكورة سابقا يجوز ان يجعل دليلا للقولين الاخيرين الا
ان القائل بالحظر الواقعي يقول ان الحكم في الواقع هو الحرمة كما هو في
الظاهر هو الحرمة ايضا والقائل بالحظر الظاهري يقول ان الحكم في
الواقع يحتمل ان يكون غير الحرمة ولكن الحكم في الظاهر هو الحرمة وان
المتوقف والمحتاط فرقة واحدة لان التوقف هو عدم الحكم في مقام
الاجتهاد على الشيء بنفي او اثبات والعمل بالاحتياط في مقام الفقاهة
لان التوقف في مقام الفقاهة لا معنى له وهذا حكم ما لا نص فيه واما حكم
ما تعارض فيه النصان والدليلان وله موضع مخصوص فهو التخيير للاجماع
المنقول والمحكي والشهرة العظيمة بين الاصحاب بحيث كاد ان يكون
اجماعا ونفي الخلاف عن بعض وعدم وجدان مخالف ومنكر وكل

العقد النقل والظن بحجة مطلقا فيكون الحكم فيما تعارض فيه النصان
هو التخيير وذلك يرجع الى اصالة البراءة فبطل ما قاله الاخباريون
فيه من القول بالحرمة ولزوم الاجتناب لان الحكم بالحرمة موقوف على
اختيار النص الذي دل على التحريم دون النص الذي دل على الاباحة واختيار
ذلك النص موقوف على جواز التخيير في الخبرين فاذا لم يجز التخيير لم يمكن
الحكم بالحرمة فيما تعارض فيه النصان واما الكلام في شبهة الموضوع
فلابد من بيان محل النزاع واعلم ان شبهة الموضوع اما ان يكون
محصورة واما ان يكون غير محصورة والمراد بالمحصور ما لا يعسر عده وحصره
وغير المحصور بخلافه والحق في ذلك هو الرجوع الى العرف اذ ليس في ذلك
ما لابد ان يتلقى من الشرع ولا من اللغة فالمرجع في ذلك الى العرف
ولا كلام لنا في غير المحصور لان الحكم فيه هو الاباحة والحلية من غير
خلاف ونكير والمراد بالشبهة في الموضوع هو ان يكون الحلال مختلط
بالحرام والنجس مشتبها بالطاهر والاختلاط اما ان يكون بطريق المزج
كاختلاط حنطة الحلال بحنطة الحرام واما ان يكون بغير المزج كاختلاط
الثوب الطاهر بالثوب النجس ولا نزاع لنا في القسم الاول لان الحكم فيه
هو الحرمة من غير مخالف ومنكر كما لا نزاع لنا في اختلاط الطاهر مع النجس
وكان ذلك مقدمة للواجب في ان الحكم انما هو الاجتناب عن الجميع
وكذا الحلال المختلط بالحرام باخراج الخمس فانه يحل لما بذلك والمال العشر
الذي يكون من العشور فان الحكم فيه هو الاباحة والحلية فيتعين محل النزاع
واما الاقوال في شبهة الموضوع فثلثة احدها لزوم الاجتناب عن
الجميع وثانيها ارتكاب بجواز الجميع وحليته وثالثها جواز الاكل بقدر
ما لا يحصل معه اليقين بالحرمة ولزوم الاجتناب عما يحصل معه اليقين باكل الحرام

واحتج القائلون بان ترك الحرام واجب ولا يتم ذلك الا بالاجتناب عن الجميع
فيكون الاجتناب عن الجميع واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
والجواب ان المراد بالحرام اما ان يكون واقعيا واما ان يكون ظاهريا
فلو كان المراد بالاول فلا نسلم ان ترك الحرام الواقعي واجب لانا
لسنا مكلفين بالواقع بل هو اول الكلام فلا يكون ترك الحرام الواقعي
واجبا ولو كان المراد بالثاني فنسلمه ولكن ذلك ليس من قبيل الحرام الظاهري
ليكون تركه واجبا لان المفروض ان الموضوع مشتبه فلا يصدق عليه
انه حرام ظاهرا ولان التكليف يختلف باختلاف العلم والجهل فلا يلزم
من كون الشيء حراما في صورة العلم انه حرام مطلقا حتى في صورة
الجهل فان قلت مقتضى قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ان الميتة حرام
مطلقا سواء كان في حال العلم او في حال الجهل لانه باعتبار حذف المتعلق
يفيد العموم فتكون الميتة حراما في كل حال قلت ان العموم في الاية
بحسب الافراد ظاهر واما العموم بحسب الاحوال فغير ظاهر بل يكون الظاهر
والمتبادر منه هو الحرمة في حال العلم واما في حال الجهل فلا تشمله الاية
فيحصل الشك في اصل الشمول وهو مندفع بالاصل فيقتصر على موضع اليقين
وهو حال العلم على ان ذلك معارض بالاخبار الدالة على اصالة البراءة
ويكون التعارض بينهما من قبيل التعارض العموم من وجه فلا بد حينئذ
من الرجوع الى المرجحات ولا شك ان الترجيح مع تلك الادلة لانها
اكثر عددا واصرح دلالة وموافق للاصل لان الاصل عدم التكليف
في حال الجهل مع ان هنا شيء وهو وقوع الشهرة بين الاصحاب على لزوم
الاجتناب من الجميع والشهرة وان لم تكن حجة لكنه يكون مؤيدا عند
التعارض لاحد المتعارضين وموجبا لترجيح احدهما وهو معتبر في
هذه الجهة لان المناط في الاصول هو حصول الظن فاذا كان مع احدهما

احدهما يكون راجحا على الاخر فيحكم بمقتضاه فيكون الترجيح مع القول
بلزوم الاجتناب عن الجميع الا ان مستند الشهرة ضعيف وذلك
يوجب الوهن في اصل الشهرة فلا يصلح ذلك الشهرة لان يكون حجة او
مؤيدا الا ان يكون مستنده قويا او غير معلوم ليصلح لان يكون حجة او
مؤيدا وذلك الشهرة ليس كذلك فالاحسن ان يتوقف في المسئلة
حتى يظهر حقيقة الواقعة من الخارج اللهم الا ان يقال من قبلهم ان المولى
اذا قال لعبده لا تشرب الماء وشرب العبد ماء وظهر بعد شربه انه كان خمرا
وهو لا يعلم انه خمر او لا تنكح امراة ونكح العبد تلك المراة وظهر بعده انها
كانت اخته رضاعا وهو لا يعلم لذمه العقلاء بمجرد ذلك ولا يقبلون منه
العذر باني كنت جاهلا ولا معنى للذم وترتبه الا للوجوب فلو لم يكن التكليف
في صورة الجهل لما ذمه العقلاء فيكون ذلك دليلا على عدم الفرق بين حالتي
العلم والجهل وفيه ان توجه الذم على صورة الجهل موضع تامل بل عدم التوجه
فيها معلوم ولذلك قيل ان الجاهل معذور ولو توجه الذم في مثال المذكور يحتمل
ان يكون باعتبار ان العبد كان منهيا عن شرب الماء المطلق ومع ذلك
شربه وهو يعلم بانه كان ماء ويحتمل ان يكون باعتبار انه شرب الخمر وكان
منهيا عنه وهو لا يعلم انه خمر فالذم في هذا المثال وفي المثال الثاني بهذا
الاعتبار لا بذلك الاعتبار فلا يكون توجه الذم على العبد باعتبار كونه جاهلا
بل باعتبار كونه فعل المنهي عنه وفرق ما بينهما وكفى دليلا انهم فرقوا بين
العالم والجاهل بان الجاهل لا يتوجه عليه العقاب في اكثر الموارد اذا فعل
المنهي عنه ما دام كونه جاهلا والعالم يتوجه عليه العقاب اذا فعله وذلك
يدل على عدم توجه التكليف الى الجاهل كيف وان التكليف عليه قبيح وهو ممتنع
على الحكيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا ويدل على امتناع ذلك العقل والنقل
مثل قوله عليه السلام رفع عن امتي الحديث والحاصل ان على المستدل اثبات

جواز التكليف على الجاهل واذ لم يثبت ذلك بطل المطلب وعدم الدليل على الجواز دليل
على عدم الجواز وبان ارتكاب الكل يستلزم تجويز الحرام وكل ما يستلزم
تجويز الحرام كان حراما فيكون ارتكاب الكل حراما فالاجتناب عن الكل
واجب والجواب ان الصغرى ممنوعة والسند انه ان اراد بقوله ان
ارتكاب الكل يستلزم تجويز الحرام انه يستلزم تجويز الحرام الواقعي
فمسلم لكن بطلان ذلك غير مسلم كما عرفت سابقا وان اراد بقوله ان ارتكاب
الكل انه يستلزم تجويز الحرام الظاهري فغير مسلم لانه ليس فيما نحن فيه حرام
بحسب الظاهر ليكون ما يستلزم تجويزه حراما وايضا ان لزوم الاجتناب
عن الكل يستلزم تحريم الحلال وكل ما يستلزم تحريم الحلال كان حراما فلزوم
الاجتناب عن الكل كان حراما فلا يكون ارتكاب الكل حراما وبانه لو لم
يكن الكل حلالا لزم الترجيح بلا مرجح والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة
فلان الكل اذا لم يكن حراما فلا محالة يكون بعضه حراما وبعضه حلالا لان الحكم
على ذلك البعض بالحرمة دون بعض اخر يستلزم الترجيح بلا مرجح واما بطلان
التالي ففي الوجدانيات فيكون الكل حلالا وهو المطلوب والجواب انا لا نسلم
لزوم الترجيح بلا مرجح فيما اذا لم يكن الكل حراما لانا لا نحكم على بعض معين
بالحرمة وعلى بعض معين اخر بالحلية حتى يلزم الترجيح بلا مرجح بل نحكم على بعض
مبهم بالحرمة وعلى بعض اخر بالحلية وذلك لا يستلزم الترجيح بلا مرجح ونظير
ذلك على اختيار المكلف كما هو اختيار فرد الكلي من بين الافراد لاجل
الاتيان والامتثال بالطبيعة واختيار فرد دون فرد اخر لا يستلزم الترجيح بلا
مرجح ولذلك نظائر كثيرة وايضا حرمة الكل يستلزم تساوي الحرام والحلال
في الحرمة وذلك باطل مع ان فيه ايضا نوع ترجيح بلا مرجح فان قلت ان الحكم
على الكل بالحرمة دون بعض يستلزم الترجيح بلا مرجح وذلك باطل فلا يكون
الكل حراما قلت ان الحكم على الكل بالحرمة لا يستلزم الترجيح بلا مرجح بخلاف

خلاف الحكم على بعض بالحرمة فانه يستلزم الترجيح بلا مرجح وذلك لان في المسئلة اذا كان
احتمالان او احتمالات فيها قبل تلك المقدمة التي تمسك بها على البطلان
كان الحكم بعد على بعض احتمال دون احتمال اخر ترجيحا بلا مرجح وفيما نحن فيه احتمال
الكل ليس داخلا في احتمال البعض واحتمال البعض الاخر بل هو انما يترتب على بطلان
ذلك الاحتمالين فلا يكون الحكم على الكل بالحرمة دون البعض مستلزما للترجيح بلا مرجح
وهذان الاحتمالان يكونان فيها قبل التمسك بتلك المقدمة واحتمال الكل لا يكون
قبل التمسك بها بل يكون بعده فلهذا يستلزم الحكم على البعض دون بعض الترجيح بلا
مرجح ولا يستلزم الحكم على الكل ذلك كما لا يخفى وبالاخبار منها ما قوله عليه
السلام دع ما يريبك وخذ ما لا يريبك ومنها قوله عليه السلم اخوك دينك فاحتط
لدينك ومنها قوله عليه السلم خذ الحائط لدينك الى غير ذلك من الاخبار
التي الدالة على الاحتياط وتقرير الاستدلال بهذه الاخبار على لزوم الاجتناب
عن الكل على وجه الاجمال ان الاجتناب عن الكل مما لا يريبك وكل ما لا يريبك وجب عليك
الاخذ به فالاجتناب عن الكل وجب عليك اما الصغرى فواضحة واما الكبرى
فللحديث المذكور وبان الاجتناب عن الكل مما يوافق الاحتياط وكل ما يوافق
الاحتياط كان واجبا فالاجتناب عن الكل كان واجبا اما الصغرى فلان ترك
الكل لا ريب فيه انه موافق للاحتياط واما الكبرى فلان احتط امر حقيقة في
الوجوب فيكون ما يوافق الاحتياط واجبا وبهذا العلة والجواب ان مادة
الاحتياط يدل على عدم ارادة الوجوب عن الهيئة والا لزم التنافي بين
المادة والهيئة وذلك لان المادة تدل على ان للواجب فردان احدهما
اوثق والاخر غير اوثق ومقتضاها جواز الاتيان باي واحد منهما والهيئة يدل
على وجوب الاخذ والاتيان بالاوثق ومقتضاها عدم جواز الاتيان بغير الاوثق
والمنافاة في كلام الحكيم باطل فلا بد ان يكون المادة قرينة على عدم ارادة الوجوب
من الصيغة بل اراد الاستحباب منها ولا يجوز ان يكون الهيئة قرينة للتجوز في المادة
والا لزم تخصيص الاكثر او تقييد الاكثر لان الاحتياط في شبهة الحكم عند الخصم

وفي شبهة الموضوع الغير المحصور ليس بواجب بل هو لو افتقنا في ذلك على استحباب
الاحتياط فيكون الاحتياط في الاكثر غير واجب وفي الاقل واجب وهو وجوب
الاحتياط في شبهة الموضوع المحصور وذلك غير جائز او نادر بالنسبة الى
المجاز في الهيئة واستعمال الامر في الندب كثير حتى صار من المجازات الراجحة
احتماً اما الاحتمال الحقيقة والغا هذه الاخبار معارضة بالاخبار الدالة
على اصالة البراءة فلا بد من الترجيح ولا ريب انه معها لانها اقوى سندا
واصرح دلالة واكثر عددا وان هذه الاخبار ناصة على مدلولاتها وتلك
الاخبار ظاهرة فيها والنص مقدم على الظاهر او نحمل تلك الاخبار على
الاستحباب لان اصل الرجحان ثابت قطعا والزائد مدفوع بالاصل وبان هذه
الاخبار قرينة على ارادة الاستحباب من تلك الاخبار ومنها حديث التثليث
المذكور سابقا بيان الاستدلال انه من ترك الشبهات نجى من المحرمات
وكل ما يوجب النجاة من المحرمات وجب العمل به فترك الشبهات واجب
والجواب فضلا عما يظهر مما سبق ان ذلك الحديث لا يشمل شبهة الموضوع
بل هو مختص بشبهة الحكم كما يظهر ذلك من استدلال المعصوم عليه السلم
في ذيله فتامل واستدل ايضا بان ترك الكل مما يوجب الاحتراز عن الحرام
وكل ما يوجب الاحتراز عن الحرام كان واجبا فترك الكل كان واجبا والجواب
من ذلك يظهر مما تقدم وجه القول الثاني والثالث ما يدل على اصالة البراءة
المذكور سابقا وطريق اجرائه في شبهة الموضوع لا يخفى عليك [illegible] فارباب
هذين القولين يتفقون في اصل جواز الاكل وعدم لزوم الاجتناب عن
الجميع ويختلفون في جواز اكل الجميع وعدمه والقائلون بالاول يقولون ان
الكل حلال لاقتضاء ما يدل على اصالة البراءة على جواز اكل الجميع وبالثاني
يقولون انه يجوز اكل ما لا يحصل معه اليقين باكل الحرام فلا يكون الكل حلالا
عندهم ولعل مستندهم على ذلك هو ان اكل الجميع موجب للقطع باكل الحرام

وكل ما يوجب القطع باكل الحرام كان حراما فاكل الجميع كان حراما بخلاف اكل
ما لا يحصل معه اليقين باكل الحرام فانه جائز لانه لا يوجب القطع باكل الحرام
وكل ما لا يوجب القطع باكل الحرام من الماكولات كان جائز الاكل فاكل ما لا يحصل
معه اليقين باكل الحرام كان جائزا او ان باكل البعض يحصل اليقين بحرمة
البعض الاخر بعينه لان اكله يوجب القطع باكل الحرام فيكون ذلك البعض
حراما لذلك ولكن ذلك يتم في ما اذا كان الحصول تدريجيا واما اذا كان
دفعيا فلا كما لا يخفى والحاصل ان الكل عند هذه الطائفة على هذا التوجيه حلال
بحسب الظاهر من حيث انه كل ولكن باكل البعض يصير البعض الاخر حراما بعينه
عند الاكل فلا يجوز له اكله لانه يعرف انه حرام بعينه والا لم يكن اكله
موجبا للقطع باكل الحرام وذلك دليل على انه حرام بعينه ولا منافاة بين ان
يكون الشيء مع شيء اخر حلالا وبين ان يكون الشيء في نفسه حراما لان
الاحكام تختلف باعتبار الحيثيات والجهات فيكون ذلك الشيء في ضمن الكل
حلالا وحده ذاته حراما لانه باعتبار الاول مشتبه فيدل على حليته ما يدل
من الادلة المذكورة سابقا على حالته وباعتبار الثاني ليس مشتبها لانك قد
علمت ان اكله يوجب القطع باكل الحرام فيصير معلوما وحراما بعينه ولا يدل تلك
الادلة على حليته ما يكون حراما بعينه فلذا اجاز اكل ما لا يحصل معه اليقين باكل
الحرام وحرم اكل ما يحصل معه اليقين باكله او ان الالفاظ تابعة للعرف وفي
العرف لا يذم من كان منهيا من اذية اباه وهو اذى من يحصل له القطع بانه
ابوه فوجب عليه ترك اذيته لانه اثم ولا يذم من كان مامورا باكرام العلماء
وهو اهان من لا يحصل له القطع بانه عالم من هذه الجهة وان كان يذم عليه
من جهة اخرى فنقول في موضع النزاع ان الدليل دل على حليته ما لا يحصل معه القطع
باكل الحرام ولا يدل على حليته ما يحصل معه القطع باكله فيكون اكل الاول جائزا واكل
الثاني غير جائز لان دلالة الادلة على طبق محاورة العرف فلا يكون اكل الجميع
جائزا لانه يوجب القطع باكل الحرام وكل ما يوجب القطع باكل الحرام
كان مذموما فاكل الجميع مذموم بخلاف اكل ما لا يحصل معه اليقين باكل الحرام وكل ما لا يحصل

معه اليقين بأكل الحرام فهو ليس بمذموم فأكل البعض الذي لا يحصل معه اليقين
بأكل الحرام ليس بمذموم وأكل البعض الذي يحصل معه اليقين بأكل الحرام مذموم
واعلم أن هذا القول بعيد عن الصواب وخارج عن التحقيق لأن تلك الأدلة
إن دلت على الحلية كان الكل حلالا لأن مقتضاها هو حلية الكل
والخصم ممن يتمسك على مطلبه بهذه الأدلة فلا معنى للقول بحلية البعض
وحرمة البعض الآخر وإن كان لم تدل على الحلية كان الكل حراما كما يقوله
صاحب القول الأول فلا معنى أيضا حينئذ للقول بحلية البعض وحرمة البعض
الآخر وكون أكل الجميع موجبا للقطع بأكل الحرام لا يوجب أن لا يجوز أكل
الجميع لأن أكله يوجب القطع بأكل الحرام الواقعي وأكل الحرام الواقعي
جائز لأنا لا نكلف بالواقع لا بأكل الحرام الظاهري حتى يكون حراما علينا
فنتركه وإن قال بأن ترك الحرام الواقعي أيضا واجب كان مرجع هذا القول
إلى القول الأول لأن ترك الحرام الواقعي واجب ولا يتم إلا بترك الجميع
فترك الجميع يوجب قطعا ترك الحرام الواقعي بخلاف البعض فإن تركه لا يوجب
القطع بترك الحرام الواقعي فاجتناب الجميع على هذا واجب لكونه مقدمة
للواجب ولأن ذمتنا مشغولة بترك الحرام الواقعي يقينا والبراءة
القطعية لا يحصل إلا مع الاجتناب عن الجميع فلا يكون هذا قولا آخر فرجع
عند التحقيق إلى أحد القولين الآخرين وتوجه الذم في صورة القطع
بكون مراده إياه وعدم توجهه في صورة عدم القطع بكون من أكله عالما
في غير المحصور لا يوجب في المحصور لأن كلامنا إنما هو فيه لا في المطلق كما لا
يخفى والحاصل أن القول بحرمة البعض وحلية البعض الآخر تحكم لأنه إن
كان ممن يقولون بأن الألفاظ كانت موضوعة لما للمعاني التي علمت بها
وحينئذ يكون بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة عنده حرمة الميتة المعلومة
والحرام المعلوم ولا يكون الميتة النفس الأمرية والحرام النفس الأمري
اللذين لا يكونان معلومين له حراما فيصدق على الجميع فيما نحن فيه على هذا

هذا أنه ليس بحرام معلوم كما وإذا لم يكن حراما معلوما لم يكن الجميع حراما علينا
لأن الآية دلت على حرمة الحرام المعلوم والكل ليس بحرام معلوم فيجوز أكل الكل
حلالا إلا أن فلا معنى للقول بحرمة البعض وحلية البعض الآخر وإن كان ممن
يقولون بأن الألفاظ كانت موضوعة للمعاني النفس الأمرية
يكون المراد بهذه الآية عنده هو حرمة الميتة الواقعية سواء كان عالما
بأنها ميتة أم لا فحينئذ وجب عليه ترك الميتة والحرام وذلك الترك
لا يتحقق إلا بترك ما يحتمل أن يكون ميتة وحراما لأن الاشتغال اليقيني
يدعو البراءة اليقينية فترك كل ما يحتمل واجب لكونه مما يحصل به الواجب
وعلى هذا يكون الكل حراما فيما نحن فيه لذلك فافهم وتأمل لكن الحق
في المسئلة عندي هو التوقف لما عرفت سابقا فلا معنى للقول بأن
في شبهة الموضوع لا يجب الاجتناب عن الجميع بل يجوز الارتكاب على قدر
ما لا يحصل معه اليقين بارتكاب الحرام أو النجاسة ولا يجوز الارتكاب
على قدر يحصل معه اليقين بارتكابهما وعلى هذا القول لا يترتب عليه جميع الآثار
والأحكام بمعنى أن ارتكاب البعض ليس حراما لنا بمقتضى الأدلة التي
أقمناها على جواز الارتكاب في الجملة ولا تدل على عدم النجاسة فيكون باقية
بحالها فلا بد من غسل الفم بعد أكل البعض لأنه حكم وضعي لا دخل له في التكليف
ولا شيء يدل على رفع هذا الحكم فيكون باقيا بمقتضى الأصل ولا منافاة بين
أن يكون الشيء جائز الأكل وبين كونه مورثا للآثار بعد أكله كما أن
أكل الميتة جائز في حال المخمصة والمجاعة ومع ذلك يجب غسل الفم واليد
بعد أكلها على الأكل واعلم أن لصاحب هذا القول حجة على صاحب القول الآخر
وحاصله أن الفرق بين المحصور وغيره بأن غير المحصور لا يوجب الارتكاب

ارتكاب الحرام الواقعي او النجاسة الواقعية لكونه غير محصور لا يمكن لكل واحد
من المكلفين ارتكاب كل واحد من المحتملات حتى يحصل له اليقين بارتكاب
الحرام الواقعي او النجاسة الواقعية فلا يحصل له مرتبة اليقين باكل الحرام فيجوز
الارتكاب في غير المحصور وكذا لا يحصل اليقين بارتكاب الحرام لجميع المكلفين
في غير المحصور اذا ارتكب كل واحد فردا منه بخلاف المحصور فانه يوجب
ارتكابه مرتبة اليقين باكل الحرام لكونه مما يمكن ارتكابه لكل واحد فلهذا
لا يجوز اكله فوجب الاجتناب عن الجميع في المحصور من باب المقدمة وجواز
الارتكاب في غير المحصور غير صحيح لان ذلك يقتضي ان يكون الارتكاب في
المحصور جايزا ايضا اذا ارتكب احد بعضه وواحد اخر بعضه الاخر لانه
لا يحصل لهما حينئذ اليقين بارتكاب الحرام لان المفروض ان احد كل واحد
منهما ارتكب البعض ومن ارتكاب البعض لا يحصل اليقين بارتكاب الكل ايضا
الحرام والا لما كان مشتبها وشبهة كما لا يخفى فلا يكون الحكم بالاجتناب
عن الجميع مطلقا معنى بل لا بد من القول بالحرمة والاجتناب هو في شبهة
الموضوع فيما اذا كان الارتكاب من مكلف واحد واما اذا كان من مكلفين
عديدة فلا ولان امكان ارتكاب الجميع لا يوجب حرمة الشيء ونجاسته
كما ان عدم امكان ارتكابه لا يوجب حليته وطهارته بل هما ثابتان له مع قطع
النظر عن الامور الخارجة كيف ولو كان ذلك سببا للحلية والحرمة لكان
شبهة المحصور ايضا حلالا لمن لا يقدر ارتكابه بتمامه ومجموعه في وقت
واحد او في جميع الاوقات وذلك كما اذا اختلط الف قنطار من المال الحلال
بالف قنطار من المال الحرام لانه لا يمكنه ارتكاب الجميع حتى يحصل اليقين

نعم لو سلم انه شبهة
اليقين له باكل الحرام فلا تفيد ادلتكم على وجوب الاجتناب هنا
اللازم الا ان يقال ان ذلك ايضا من قبيل الشبهة في الموضوع التي بعينه
الارتكاب ويدخل في الغير المحصور فتامل لا يقال ان الفرق بين المحصور وغيره
بان وجوب الاجتناب عن الغير المحصور يوجب العسر والحرج وذلك منفي بقوله
تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله وما جعل عليكم في الدين
من حرج وقوله صلى الله عليه واله بعثت على الحنفية السمحة السهلة فلو كان
الحكم لنا في شبهة الغير المحصور وجوب الاجتناب عن الجميع للزم العسر والحرج
لكن تاليه باطل فالمقدم مثله لما عرفت فيكون الحكم لنا فيها جواز الارتكاب
واما في شبهة المحصور فالقول بوجوب الاجتناب عن الجميع لا يوجب العسر والحرج
فيها حتى يقال ان الحكم فيها جواز الارتكاب فيكون الفرق بينهما واضحا
كما لا يخفى فمقتضى الايات والاخبار الحكم بعدم وجوب الاجتناب عن الغير المحصور
والحكم بوجوب الاجتناب عن المحصور لانا نقول الجواب فضلا عما ذكرناه ان
ذلك يقتضي عدم وجوب الاجتناب في المحصور ايضا فيما اذا كان الاجتناب عنه
يؤدي الى العسر والحرج وذلك كما كان له ثوبان احدهما طاهر والاخر نجس
واشتبه الطاهر بالنجس عنده وفي نظره ولم يكن قادرا على غيرهما فلو كان الحكم
له حينئذ وجوب الاجتناب في حال الصلوة عن هذين الثوبين لزم العسر
والحرج عليه وذلك منفي بالايات والاخبار فلا يكون الحكم له حينئذ وجوب
الاجتناب فلا بد له الحكم بعدم وجوبه وانتم لا تقولون به وان من لا يبتلي
بغير المحصور ولا ابتلاء له في وقت من الاوقات ولا يرتكبه في زمان من الازمنة
لا يتحقق في حقه العسر والحرج حتى يكون ذلك له حلالا او طاهرا لعلك الادلة
فيكون ذلك في حقه حراما او نجسا لان العسر والحرج دليل على الحلية او

او الطهارة فيكون عدم لزومها دليلا على الحرمة او النجاسة سواء كان
عدم اللزوم باعتبار عدم الابتلاء والارتكاب او باعتبار الابتلاء والا
والارتكاب وذلك كما في المحصور فلو كان المناط في الحكم بالحلية او الطهارة
هو لزوم العسر والحرج وفي الحكم بالحرمة او النجاسة عدمه لوجب ان يحكم
في كل مادة من المواد وموضع من المواضع بهذا الحكم لان اللزوم سبب لذلك
الحكم كما ان عدم اللزوم سبب لخلاف ذلك الحكم فمتى تحقق السبب تحقق
المسبب ومتى انتفى انتفى وذلك واضح كما لا يخفى فلا بد من القول بالحرمة
او النجاسة في الغير المحصور الذي فرضناه لمن لا يبتلى به وانتم
لا تقولون به الا ان يتمسك بعدم القول بالفصل فتامل لا يقال ان الاصل
يقتضي الاجتناب عن الجميع ووجوب عدم ارتكابه خرج عنه ما يصح فيه الارتكاب
من المثال المذكور وغيره بالدليل وبقي الباقي تحته فيحكم فيه بوجوب الاجتناب
للاصل لانا نقول ان الاصل هو جواز الارتكاب في شبهة الموضوع خرج
ما لا يصح الارتكاب فيه عنه بالدليل كالانائين المشتبهين وغير ذلك من
الامثلة التي يجب الاجتناب عنها بالدليل وليس القول بالاول اولى من القول
بالثاني فيتقارضان ويتساقطان فلا بد من الرجوع الى المرجحات الخارجية
ومنها اصالة البراءة عن الوجوب وعدم الدليل على الوجوب دليل على عدمه
على ان الحكم لو كان في شبهة الموضوع هو وجوب الاجتناب عن الجميع
لاشتهر ذلك بل تواتر على نقله لتوفر الدواعي على نقله والتالي باطل
والمقدم مثله فلا يكون الحكم فيها لنا هو وجوب الاجتناب عن
الجميع وذلك يقتضي جواز الارتكاب في الجملة وهذا هو المطلوب فلا بد
من الحكم في شبهة الموضوع على جواز الارتكاب على قدر ما لا يحصل معه اليقين
بارتكاب الحرام وعلى وجوب الاجتناب عن قدر ما يحصل معه اليقين بارتكابه

بارتكابه فان قلت ان مناط وجوب الاجتناب عن الانائين المشتبهين منقح هو الاشتباه
وعدم التمييز والتشخيص بين الطاهر والنجس فاذا كان المناط
منقحا وجب الاجتناب عن شبهة الموضوع مطلقا فيجب الاجتناب
عن اكل الجميع فيما نحن فيه لانه ايضا مشتبه ولا يتميز حلاله عن حرامه وتنقيح المناط
حجة قلت انا لا نسلم ان المناط هو الاشتباه وعلى تقدير تسليمه نقول ان ذلك
موجود في الغير المحصور فلا معنى للتخصيص فيكون ذلك دليلا على عدم كونه مسلما ولو سلم
ذلك فنمنع كونه حجة ومنهم من قال بوجوب العمل بالقرعة في شبهة الموضوع واستدل
عليه بان شبهة الموضوع امر مشكل وكل امر مشكل يجب فيه العمل بالقرعة
ففي شبهة الموضوع يجب العمل بالقرعة اما الصغرى فلان الحكم في شبهة الموضوع
مشتبه ولا يوجب شيء يوجب رفع الاشتباه ليكون الحكم فيها معلوما لنا فيكون
رفع الاشتباه مشكلا لنا لان الرفع لا بد ان يكون عن دليل ولا دليل فلا رفع
واما الكبرى فلقوله عليه السلم القرعة لكل امر مشكل وهذا القضاء منه فيجب العمل
بالقرعة في شبهة الموضوع ولقوله عليه السلم في جواب عن مسئلة عن الغنم الموطوءة
التي دخلت في القطيع واشتبهت معها وصارت مجهولة غير معينة فقال عليه السلم
لم ما يكون عمله بالقرعة وبالى عليه السلم لم يصيبها والجواب ان الصغرى ممنوعة
لانك قد عرفت سابقا ان بعد قيام الادلة ليس الحكم لنا في شبهة الموضوع مشتبها
لان الادلة دلت على البراءة عن وجوب الاجتناب عن الجميع فيكون الحكم معلوما لنا
بمقتضى تلك الادلة فلا يكون الحكم مشكلا حتى يحتاج الى القرعة فالعمل بالقرعة انما
يكون بعد الفحص عن فهم حكم الشيء من الدليل وذلك يكون بعد الفحص والتتبع عن الدليل
بحيث يحصل الظن بعدمه يدل على الحكم من جواز الارتكاب في الجملة ووجوب الاجتناب
عن الجميع واما قبل ذلك فلا يكون العمل بالقرعة صحيحا كما ان العمل بالعام لا يجوز

قبل الفحص عن المخصص عند قائله لانه لا يصدق عليه قبل ذلك انه مشكل حتى يتمسك
بالعموم ومجرد كون حكم الشيء مجهولا وغير معلوم لنا ابتداء وبدوا لا يستلزم
ان يكون مشكلا لنا كيف ولو كان كذلك لكان العمل بالقرعة
مطردا في كل شيء يكون حكمه لنا مجهولا ابتداء وان كنا عالمين بادلته بعد
التامل والنظر وقادرين باستنباط حكمه منها لو رجعنا اليها وذلك مما لم يقل به
احد بل له مواضع مخصوصة معدودة ومع ان العمل بالقرعة عند الاضطرار
كما لو اضطررنا الى ان نحكم على شيء وجوبا او حرمة وكنا قاطعين بكون الحكم له في
نفس الامر هو احدهما فلم يتضح لنا الحكم عليه بغيرهما قطعا وحينئذ نكون مضطرين
الى ان نحكم عليه باحد منهما وجوبا ولزوما حتى نعمل بمقتضاه ولا دليل لنا
يدل على احدهما والمقدر ان العمل يجب علينا باحدهما فكنا مضطرين وان الدليل
الذي يدل على احدهما غير موجود فيكون حكمه مشكلا لنا فيدخل في عموم القرعة انما
لكل امر مشكل فنستنبط حكمه من القرعة واما ما نحن فيه فليس من هذا القبيل لان الدليل
فيما نحن فيه موجود فلا يكون مشكلا ولان الحكم بغير جواز الارتكاب ووجوب
الاجتناب محكي لنا وهو استحباب الترك فلا نكون مضطرين ولان العمل فيما نحن فيه
غير واجب علينا بهذه الجهة فلا نكون مضطرين فيه حتى نحتاج الى العمل بالقرعة
فيه فلا يكون العمل بالقرعة فيه واجبا علينا لان شرط العمل بالقرعة فيه
غير متحقق فينتفي المشروط بانتفاء الشرط كما انه يتحقق عند وجوده
فتامل والحديث المذكور قضية في واقعة فلا يدل على وجوب العمل بها في
غيرها فيكون وجوب العمل بها فيها بخصوصها ان قلنا بدلالته على الوجوب
والا فحمله على الاستحباب مع انه خبر واحد لا يصلح للتمسك به في مسائل
الاصول فان قلت ان العمل بالقرعة دليل على استنباط الحكم الشرعي

الشرعي كغيره من الادلة اما كونه دليلا فلاطباقهم سلفا وخلفا على كونه دليلا
ويدل على ذلك استنباطهم بعض الاحكام الشرعية منه وقوله عليه السلام القرعة
انما لكل امر مشكل فلو لم يكن دليلا على الحكم الشرعي لم يستنبطوه منه والتالي
باطل ضرورة انهم استنبطوه منه في بعض المواضع فالمقدم مثله فيكون
دليلا عليه فاذا كان دليلا صح التمسك به فيما نحن فيه لفهم حكمه منه كما يصح
التمسك فيه بغيره من الادلة لفهم حكمه منها من جواز الارتكاب في الجملة او
وجوب الاجتناب عن الجميع كما ذكرت ذلك سابقا قلت انا لا نسلم كونه دليلا
مطلقا بل يكون دليلا عند عدم دليل اخر على الحكم فكونه دليلا مشروط بفقدانه
والاجماع والاطباق وقع على المهملة وهو لا يكون حجة مطلقا بل لا بد من اخذ
المتيقن وهو كونه دليلا عند فقدانه مع ان كونه دليلا مطلقا لا يقتضي وجوب
العمل بالقرعة فيما نحن فيه على سبيل التعيين بل يقتضي وجوبه فيه على سبيل التخيير
ومن ادعى العمل بها فيه ادعى على سبيل التعيين لا على التخيير فيلزم عليه ما ذكرت
من المقال بل لا يكون مراد الخصم ومدعاه مع انا لو اغمضنا عن ذلك لا
معنى لكون ذلك دليلا على سبيل التخيير ايضا لان مجرى ذلك الدليل انما يكون
فيما اذا كان حكم الشيء مشكلا لنا ومجهولا لنا ومع فرض وجود دليل اخر يصلح لان
نفهم حكمه منه لا يكون حكمه مشكلا لنا حتى نحتاج الى ذلك الدليل لفهم الحكم
فوجود دليل اخر دليل على عدم كون ذلك دليلا كما ان عدمه دليل على كونه دليلا
فلا يكون قاعدة القرعة دليلا مطلقا عند وجود دليل اخر يصلح لاستنباط الحكم
منه فان قلت كونه دليلا اجماعي فتقييده بحال دون حال ووقت دون
وقت تقييد بلا دليل وتخصيص بلا مخصص وذلك خلاف الاصل لا يصار اليه الا بالدليل
ولا دليل على ذلك فيكون ذلك مطلقا دليلا في كل حال من الاحوال ووقت من الاوقات

قلت فرق ما بين التقييد والتقيد والتخصيص والتخصص بيان ذلك ان كون ذلك
دليلا ليس من قبيل الاول ليلزم من حمله على صورة عدم وجود دليل اخر دليلا وعلى صورة
وجود دليل اخر ليس بدليل خلاف الاصل الذي لا دليل عليه بل كون ذلك دليلا من
قبيل الثاني يكون مورده وموقعه عند عدم وجود دليل اخر فلا يلزم على هذا خلاف
الاصل حتى يقال انه لا دليل عليه كما ان اصالة البراءة دليل عند عدم ورود دليل اخر
على خلافها فاذا ورد دليل على خلافها مثل ما يدل على كون ذمته مشغولة بهذا الشيء
الذي كانت ذمته بريئة منه وغير مشغولة به قبل ورود ذلك الدليل لم يجز ان
يقال يلزم على هذا التخصيص في كون اصالة البراءة دليلا بل كونها دليلا مشروط
بعدم وجود دليل اخر وكذا قاعدة العمل بالقرعة مشروطة بعدم وجود دليل
اخر فيكون موردهما وموقعهما هذا القدر فقط فتامل ومنهم من قال بالفرق
بين التوقف والاحتياط وقال ان التوقف فيما يحتمل الحرمة وغير [redacted]
الوجوب ويكون مورده فيه فقط والاحتياط فيما يحتمل الوجوب وغير الحرمة من الاحكام
ويكون مورده فيه فقط ومنهم من قال بانهما قول واحد فقد سهى وهو ابين لان التوقف هو
عبارة عن عدم الحكم بشيء وبعبارة اخرى ان المتوقف جاهل الحكم وعدم معلوميته عند
المتوقف والاحتياط عبارة عن الحكم به وبعبارة اخرى ان الاحتياط هو الاخذ بما لا
يحتمل الضرر وذلك حكم عند المحتاط والاخذ بما لا يحتمل الضرر يستلزم العلم به فلا يكون
الحكم عنده مجهولا بل يكون معلوما ولان التوقف انما كان بعد فحص المجتهد و
تتبعه عن ادلة الطرفين وحينئذ اما ان لا يجد ادلتهما او اما ان يجد [redacted] ها
وعلى الاول فيلزمه التوقف في حكم الواقعة لان المفروض انه لم يجدها حتى يرجح احدها
بوجوه الترجيح ليحكم على طبق مقتضاه ولم يكن عنده دليل اخر يدل على حكم الواقعة
غير ادلتهما والرجوع الى الاصل غير معقول لان المفروض ان الحكم في الواقعة ليس جاريا على
طبق مقتضى الاصل في هذا القدر قطعا فلا يصح التمسك به في هذا الغرض وذلك واضح كما لا يخفى

يخفى فيلزمه التوقف في حكم الواقعة حتى يظهر له حقيقة الحال وكيفية المقال وعلى
الثاني فلا يخلو اما ان يكون لاحد ادلة الطرفين ترجيح في نظره واما ان لا يكون
لاحدها ترجيح في نظره بل يكون متساوية ومتعارضة عنده وعلى الاول يحكم
على طبق الدليل الذي يكون له الترجيح بالنسبة الى الاخر فلا يتوقف حينئذ في المسئلة
وعلى الثاني فيتوقف ايضا ان كان ممن يذهب الى التوقف فيما تعارض فيه
النصان والدليلان والا كان له الحكم باحد الاقوال التي فيما تعارض فيه
النصان من التخيير او الطرح والرجوع الى الاصل والحاصل ان التوقف في المسئلة
انما يكون بعد العجز عن الترجيح او [redacted] الطرح لعدم وجود الدليل واما القول بالاحتياط
في المسئلة فهو ليس كذلك لان المحتاط يحكم في المسئلة الاخذ بالاوثق بمعنى
ان الامر دائر بين الاوثق وغيره فيحكم بلزوم الاخذ بالاوثق او يحكم بجواز العمل
بغير الاوثق ولكن العمل بالاوثق احوط واولى فالمحتاط لا يكون عاجزا عن تعيين
الحكم في المسئلة فلا يكون متوقفا فيها فيكون التوقف والاحتياط قولين
لا قولا واحدا ولان التوقف في مقام الاجتهاد والاحتياط في مقام الفقاهة
والجواب [redacted] ان القول باختصاص التوقف بالمحتمل الحرمة والاحتياط بالمحتمل الوجوب
غير سديد وبعيد عن التحقيق لان التوقف في محتمل الحرمة معناه الجهل بالحكم الخاص
به وعدم العلم ولا الظن به بمعنى ان المجتهد تتبع وتفحص ولم يظهر له الحكم الخاص بنص دليل
وذلك ينافي الحكم بترك المحتمل الحرمة لان معنى الحكم بالترك فيه هو على وجوب الاجتناب
عنه اولا فرضه والحكم بوجوب الترك حكم بوجوب الاجتناب عنه فيكون الحكم الخاص
في ما يحتمل الحرمة هو وجوب الاجتناب عنه وذلك ينافي التوقف فيه فالحكم بوجوب
الاجتناب عنه ممتنع والا لما كان المتوقف متوقفا والمقدر خلافه مع ان المتوقف
كما ذكرت قائل بوجوب ترك المحتمل الحرمة فحينئذ [redacted] القول لا بد ان يكون الحكم بالترك
فيه من باب الاحتياط [redacted] والا لزم المنافاة بين التوقف [redacted] والحكم بالترك فيه
وذلك غير جائز بل غير معقول ولذا كان الحكم بالترك فيه من باب الاحتياط فيكون المتوقف

فيه محتاطا ايضا ويكون التوقف في الاحتياط قولا واحدا للقولين واذا كان معنى
التوقف هو الجهل بالحكم الخاص وذلك المعنى يتحقق في غير المحتمل للحرمة فيتحقق التوقف
فيه ايضا [illegible] فكان القول بتخصيصه بالمحتمل للحرمة باطل كيف وانهم
يتوقفون فيه ايضا فذلك دليل على عدم اختصاصه به وكذا الكلام في الاحتياط في
المحتمل للوجوب فان الحكم بوجوب الاحتياط فيه معناه وجوب العمل به
ووجوب العمل ينافي احتمال الوجوب لان محتمل الوجوب جائز الترك والواجب
لا يجوز تركه لان الواجب ما يذم تاركه وانما يكون محتمل الوجوب جائز الترك
فللاصل فيكون على هذا الحكم فيه وجوبا [illegible] وغير جائز الترك وذلك مناف
لاحتمال الوجوب لان الحكم بالوجوب فيه دليل على كون الحكم الخاص فيه هو الوجوب
لا غير واحتمال الوجوب دليل على عدم كون الحكم الخاص فيه هو الوجوب فيكونان
متنافيين فلا يكون الحكم الخاص فيه هو الوجوب فيكون الحكم الخاص فيه مجهولا
للمحتاط فيكون المحتاط متوقفا ايضا وذلك دليل على انهما متلازمان ولا يكونان
قولين بل يكونان قولا واحدا وان قيل فالمحتاط لا يكون عاجزا عن استنباط
الحكم في المسئلة ان اراد بذلك انه لا يكون عاجزا عن استنباط الحكم
الخاص بها من حيث هو كذلك فذلك ممنوع لان الحكم الخاص فيما يحتمل
الوجوب لا يكون هو الوجوب قطعا لاحتمال ان يكون الحكم الخاص فيه
غير الوجوب كيف لو كان الحكم الخاص فيه الوجوب لا يكون محتمل الوجوب
بل يكون قطعي الوجوب والمفروض خلافه فلا يكون الحكم الخاص عنده
معلوما وكان عاجزا عن استنباطه وان اراد بذلك انه لا يكون عاجزا عن
استنباط الحكم على طريق العموم من حيث هو كذلك فذلك مسلم ولكن
لا يجديك نفعا لان المتوقف ايضا غير عاجز عن استنباط الحكم العام

العام فلا يكون بينهما فرق من هذه الجهة مع ان المجتهد مطلقا
سواء كان مفتيا في المسئلة او متوقفا ومحتاطا او غير محتاط كان
حكمه فيها بعد الفحص والبحث واستفراغ الوسع حتى يحصل له الظن
بالحكم فيها او القطع على وجه يحكم على طبق مقتضاه وحينئذ
اما ان يظهر له الحكم الخاص بها من دليل اي دليل كان الذي يكون
معتبرا وحجة عنده من الكتاب والسنة والاجماع والعقل فهو
على هذا التقدير يكون مفتيا فيها واما ان لا يظهر له الحكم الخاص
ولا يكون مظنونه او مقطوعه فهو على هذا التقدير يكون متوقفا
والحكم العام عنده اما ان يكون هو البراءة واما ان يكون هو الاجتناب
كمسئلة الاناءين المشتبهين والقائل بالاجتناب فيهما هو محتاط
مع انه متوقف ايضا فيكون الاحتياط بعد الفحص والبحث عن الادلة
كما ان التوقف ايضا بعده والقول بالتوقف بعد العجز عن استنباط
الحكم الخاص كما ان القول بالاحتياط بعده ايضا فيكونان متلازمين
وان الفرق بينهما بان احدهما في مقام الاجتهاد والاخر في مقام
الفقاهة لا ينافي كونهما قولا واحدا كما لا يخفى والحاصل ان التوقف
يوجد مع القول بالبراءة ويوجد مع القول بالاجتناب ولا انفكاك
عن احدهما كما يظهر لك بعد التامل فلا يكون هو قولا اخر وعلى ما ذكرنا ظهر
لك ان الاصوليين ايضا متوقفون فيما نحن فيه من حيث الخصوص
والتعيين ومفتون من حيث العموم والابهام بمعنى انهم قالوا ان

الحكم الخاص في الواقعة المخصوصة بعنوان الخصوص غير معلوم لنا ولكن حكمها
بعنوان العموم والشمول هو البراءة الاصلية فهم يقولون في مسئلة الحلال
المشتبه بالحرام او المختلط به انا لا نعلم حكمه الشخصي فيها ما هو فنتوقف فيه
حتى يظهر حقيقة الحال ولكن نعلم حكمه العمومي فيها انه جواز الاكل على قدر
لا يحصل معه اليقين بارتكاب اكل الحرام على رأي او جواز اكل الكل
على رأي آخر للادلة التي تقدم ذكرها فنسبة التوقف الى الاخباريين
على حسب الذكر والتعرض لا على حسب الاعتقاد والمذهب فالاصوليون
والاخباريون يشتركان في اصل التوقف في الحكم الخاص ويختلفان في الحكم
العام والاصوليون يقولون انه هو البراءة وجواز الاكل في الجملة
في المسئلة المفروضة والاخباريون يقولون انه الاشتغال
ووجوب الاجتناب عن اكل الجميع فيها وذلك منهم لقولهم بوجوب الاحتياط
للادلة التي اشير اليها فيما سبق وقد عرفت سابقا بطلان ذلك
القول واعلم ان العمل بالاحتياط هو الاخذ بالاوثق او
بما يكون اقل ضررا او الاخذ بما يحصل معه اليقين بالامتثال او الاتيان
بجميع المحتملات واجب ولازم فيما اذا كان الشك في المكلف به لان
الاشتغال ثابت يقينا وهو يستدعي البراءة يقينا وذلك لا يحصل الا
بالعمل بالاحتياط ويدل على ذلك العقل والنقل كعدم الخروج عن عهدة التكليف
واستصحاب الاصل وبقاء الاشتغال حتى يثبت ما يزيله قطعا وقوله عليه السلام
لا تنقض اليقين الا بيقين مثله وقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك
واما اذا كان الشك في اصل التكليف وثبوته فلا يجب العمل بالاحتياط لان
الاشتغال لم يثبت حتى يحتاج الى العمل بالاحتياط باعتبار عدم معلومية
المكلف به وكونه مجهولا لنا وغير معلوم عندنا ومعينا عند الله تعالى

تعالى لكون ذلك من قبيل التكليف بالمجمل بل يجب العمل باصالة البراءة في ذلك
الموضع وما يشبه ذلك ويدل عليه العقل والنقل لكون التكليف خلاف الاصل
وهو يحتاج الى دليل ولا دليل على التكليف وعدم الدليل دليل على العدم
والاصل بقاء الذمة غير مشغولة بشيء حتى يثبت ما يوجب شغلها يقينا
وان لا تكليف الا بعد البيان والوصول وقوله تعالى ليهلك من هلك
عن بينة ويحيى من حي عن بينة وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
وقوله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها ففي مثل ذلك الموضع يجب العمل
بقاعدة البراءة كما ان في الاول وجب العمل بقاعدة الاشتغال .
فالعمل بهذه القاعدة فيما اذا كان المأمور به معينا عند الله مجهولا عندنا
وكنا مكلفين به ولكنه مردد بين اشياء ثلاثة يحتمل ان يكون كل واحد منها
اياه فحينئذ ذلك المكلف لا يبرء ذمته عن ذلك يقينا بالعمل بواحد منها
لان المفروض ان كل واحد يحتمل ان يكون مأمورا به وهو مكلف به فعند
العمل بواحد منها يحتمل ان يكون غيره منها مأمورا به فلا يحصل له البراءة
اليقينية بالعمل بالواحد ولكن يبرء ذمته يقينا بالعمل بالمجموع منها واتيانه
لان المأمور به لا يخرج منها قطعا فباتيان المجموع يحصل الاتيان بالمأمور به
فاذا اتى به يحصل الامتثال ويبرء ذمته يقينا وذلك اذا كان المكلف
مخاطبا بهذا الخطاب وكان ذلك الخطاب هو ابدا علمه فذلك لا يكون الا
ان يحضر في مجلس الخطاب وكان مكلفا بذلك الخطاب ليتحقق في جهة
التكليف بالامر المجمل اي كون المأمور به معينا عند الله وغير معلوم عند
المأمور واذا ثبت ذلك ثبت في ذمته الاشتغال قطعا وكان مكلفا
بالامر الواقعي والمأمور به النفس الامري والامتثال لذلك الامر لا يحصل الا في ضمن المجموع

فاتيان المجموع واجب ولازم بمقتضى قاعدة الاشتغال والاحتياط
كما عرفت وذلك فيما اذا كان التكليف بالمجمل جائزا على الحكيم
اذ لو لم يجز ذلك لم يثبت التكليف بامر معين عنده ومبهم
عندنا فلم يثبت الاشتغال به اصلا حتى يعمل بقاعدة
الاشتغال ومع تقدير الجواز لابد ان لا يأتي البيان
لذلك المجمل وقت الخطاب والحاجة بمعنى عند الامر وذلك
عند من يجوز تاخير البيان عن وقت الخطاب والحاجة فان من لم
يجوز ذلك لم لا يثبت عنده التكليف اصلا بل يكون ذلك
عنده قبيحا على الحكيم فلا يثبت الاشتغال بالامر المبهم حتى يحتاج
الى العمل بتلك القاعدة وكذا اذا اتى الامر عنده بالبيان لا يثبت
الاشتغال بالامر المبهم ايضا فلا يحتاج الى اتيان جميع المحتملات
حينئذ بل لابد من اتيان ما جاء له البيان من واحد من هذه المحتملات
دون الجميع لان المامور به على هذا التقدير يصير معينا عند المامور
ايضا فاتيان ذلك الامر فقط يوجب براءة الذمة قطعا ويقينا
فاتيان غيره معه يكون بلا فائدة فالمخاطب بهذا الخطاب اي يكون
المامور به معينا عند الامر ومبهما عند المامور ومحتملا للاشياء الكثيرة
لابد له من ان ياتي بجميع المحتملات حتى يخلص من البراءة عن الاشتغال
بحكم قاعدة الاشتغال والاحتياط واما من لا يكون مكلفا بهذا الخطاب
ومخاطبا به ولا يكون الخطاب واردا عليه فلا يثبت في حقه
الاشتغال في ذلك الامر المعين عند الامر ومجهولا والمبهم عنده حتى

حتى يكون مكلفا بالامر المجمل ووجب عليه اتيان ذلك وهو لا يحصل الا
باتيان جميع المحتملات كما في الصورة الاولى فهو اما ان لا يكون مكلفا
اصلا او راسا فذلك باطل بالاجماع والضرورة واما ان يكون مكلفا
وحينئذ اما ان يكون مكلفا بالامر المجمل واما ان يكون مكلفا بما ظهر
له من الادلة والاول باطل لان الخطاب مخصوص بالشفاهين فلا يكون
ذلك الخطاب شاملا له على ما هو التحقيق فلا يكون المامور به عنده معينا
عند الامر ومبهما عنده كما عرفت فتعين الثاني بمعنى انه مكلف بما ثبت له
من الدليل بقدر ما ثبت وبيان ذلك ان الاجماع وقع على ان ذلك المكلف
لو لم يفعل شيئا خرج عن الدين ضرورة وذلك باطل كما لا يخفى ولم يقع
على انه لو لم يفعل الجميع من حيث هو جميع لعوقب على تركه ولكن وقع الاتيان
بالبعض الذي ثبت بالدليل له كونه مكلفا به ففعل الجميع غير واجب على ذلك
المكلف وفعل البعض واجب عليه فنقول في مسئلة وجوب الصلوة الى اربع
جهات على من اشتبه عليه القبلة او الى جهة واحدة وفي مسئلة وجوب السبع
او الثلث في ولوغ الكلب انه لا دليل من العقل والنقل على وجوب الصلوة الى
اربع جهات بل يكفي الصلوة الى جهة واحدة لان ذلك المكلف ليس مكلفا
بالامر المجمل الذي يكون معينا عند الامر ومبهما عنده ليتحقق في حقه الاشتغال
به ولا يحصل البراءة عنه الا باتيانها الى اربع جهات بل هو مكلف بما ظهر
له من الدليل وعدم ترك الجميع وما ظهر منه هو التخيير عند الاشتباه فيكفي الصلوة
في جهة واحدة فلا يجب الاحتياط عليه لانه فرع على ثبوت الاشتغال بالامر المجمل
وهو غير متحقق فينتفي وجوب الاحتياط بانتفائه فالدليل دال على وجوب
الصلوة في جهة واحدة ووجوبها لزيادة مشكوك فيه فيدفع باصالة

البراءة وكذا الحكم في الوقوع وظهر بما ذكرنا ان الحكم فيما لا نعارض فيه النصان هو التخيير
ايضا لا الاحتياط ولا الطرح والرجوع الى الاصل لان الاصل مرتفع لورود
هما فلا معنى للتمسك به لانه انما يتمسك به فيما اذا لم يرد الدليل وهو وارد قطعا
فلا يكون التمسك به حينئذ جايزا وان اجراء الاصل في ماهية العبادة
وشرايطها التي لا يكون الشرطية قطعية ولا الجزئية جزمية ممكن
والقول بوجوب الاتيان بجميع المحتملات غير سديد لان التكليف
لم يتعلق بالامر المجمل بل يتعلق بما ظهر من الادلة ولم يظهر منها الزيادة على
ما يعتبر عليه الماهية والاسم فتدفع باصالة البراءة مطلقا سواء كانت
من الجزء او الشرط وسواء كانت الالفاظ اسامي للصحيح او الاعم منه ولعامة
وموضوعة للمعاني النفس الامرية او لما علم لانه لا منافاة بين كون اللفظ
اسما للمعنى النفس الامري وعدم كون ذلك المعنى مامورا به لان التكليف بالشيء
مشروط بالعلم به او الظن فلا تكليف عند الجهل بالمامور به اما انه لا تكليف
اذا كان المامور به مجهولا لانه حينئذ يحتمل ان يكون كل واحد من الامور
الغير المحصورة وان يكون كل واحد من الامور المحصورة لان المفروض انه
معين عند الامر ومبهم عند المامور والاول باطل لان اتيان الامور
الغير المحصورة غير ممكن عادة بل عقلا فلو كان المامور به مجهولا وكان المكلف
مكلفا باتيانه لا بد من ان ياتي ذلك المكلف جميع تلك الامور ليتحقق في ضمنه
اتيان المامور به اذ كل يحتمل عنده ان يكون اياه فباتيان البعض لا يحصل
اتيان المامور به يقينا في ضمنه بل يتحقق اتيانه في ضمن اتيان المجموع
فاتيان المجموع وجب عليه من باب المقدمة فذلك المامور به واجب عليه
فوجب عليه اتيانه ولا يتم تحقق اتيانه الا في ضمن الجميع فاتيان
الجميع واجب عليه لان ما لا يتم الواجب الا به واجب وقد عرفت ان
اتيان الجميع غير ممكن فلا يكون المامور به واجبا عليه لان الوجوب لا يصح

ان يكون معلقا على امر ما كان وجوده محالا عادة او عقلا وذلك واضح كما لا يخفى
والثاني ايضا باطل لانه لا دليل نقلا ولا عقلا على وجوب اتيان جميع
الامور المحصورة التي يحتمل ان يكون كل واحد منها مامورا به لان الدليل اما
ان يكون هو قاعدة الاشتغال فذلك باطل لان المفروض ان الخطاب انما
يكون للمشافهين والحاضرين في مجلس الخطاب لا للغائبين والمعدومين فاذا
اتى عند الامر خطاب بامر معين عنده ومبهم عند المخاطب اليه يكون ذمته
مشغولة بالامر المجمل يقينا وذلك يقتضي البراءة يقينا والمقدر ان ذلك الامر
المجمل يحتمل ان يكون كل واحد من الامور المحصورة فنقول على هذا ان ذمة
ذلك المكلف لا تبرء بفعل كل واحد على انفراده يقينا فيكون رفع الاشتغال
حينئذ مشكوكا واليقين لا ينقض بالشك فيكون الاشتغال باقيا على ذمته
وان فعل واحدا منها بمقتضى قاعدة الاستصحاب فلا يرفع ذلك الاشتغال
من ذمة ذلك المكلف يقينا الا باتيان جميعها فوجب عليه اتيان الجميع
في هذه المفروضة بخلاف من لا يكون الخطاب شاملا له من الغائبين والمعدومين
فاذا لم يكن الخطاب لهما لا يكون ذمتهما مشغولة بالامر المجمل فلا يجب
عليهما اتيان جميع الامور المحصورة لكونها مشتملة للمامور به فوجبا امتثال
الجميع من باب المقدمة عليهما لان ذلك الامر المجمل لا يكون مكلفا به بالنسبة
اليهما فلا يكون الاشتغال بالامر المجمل واما ان يكون الدليل هو الاجماع وذلك
غير مسلم لانا لا نسلم ان الاجماع قد وقع على كون المكلف به للغائبين والمعدومين
امرا معينا عند الامر ومبهما عند المامور كما هو كان للمشافهين في مجلس الخطاب
بل القدر المسلم والمتيقن من الاجماع هو ان ذلك المكلف مكلف بما ظهر له من الادلة
لانه لو لم يكن مكلفا اصلا لزم الخروج عن الدين وذلك باطل فكان مكلفا
فالاجماع يدل على كونه مكلفا ولا يدل على كون المكلف به امرا مجملا له فالتكليف
ثابت له بالاجماع لا بمعنى ان المكلف به امر مجمل بل بمعنى انه لا يجوز له التمسك

باصالة البراءة في رفع التكليف اصلا ورأسا لما عرفت فاذا ثبت
له التكليف لما كان له جواز ترك الجميع والا لكان عاصيا ومعاقبا لان
المفروض ان التكليف ثبت له بالاجماع فلو لم يفعل شيئا لكان تاركا
للمامور به وتاركه يكون معاقبا وعاصيا فلا يجوز له ترك الجميع لما عرفت
وعدم جواز ترك الجميع لا يدل على وجوب فعل الجميع عليه لان ترتب
العقاب والعصيان على ترك الجميع لا يستلزم ترتبهما عليه مطلقا سواء
تحقق ترك الجميع في ضمن ترك كل فرد فرد او في ضمن فعل بعض وترك
بعض فلا يترتب العقاب والعصيان على فعل البعض وترك البعض
بواسطة ترتبهما على ترك الجميع ليكون فعل الجميع واجبا عليه [redacted]
فلا يكون عدم جواز ترك الجميع دالا على وجوب الجميع لانه عام ولا دلالة
للعام على الخاص فالاجماع يدل على عدم جواز ترك الجميع فقط فوجوب الجميع
لا بد له من دليل والدليل منتف فلا يجب الجميع فالحكم بوجوبه حينئذ على
المكلف حكم بلا دليل وهو باطل فلا بد ان يكون المكلف مخيرا في اتيان
البعض وترك بعض آخر واتيان الجميع ولا يجوز له ترك الجميع لما عرفت
ولا يجب عليه ايضا اتيان الجميع لعدم الدليل عليه بل الدليل على خلافه
وهو الاصل والتعيين خلاف الاصل وان كان اتيان الجميع افضل
واولى فاذا عرفت ما ذكرناه ظهر لك ان المامور به في حق الغائبين
والمعدومين لا يكون مجهولا [redacted] عندهم ومعينا عند الامر حتى
يحتاج في اتيانه الى اتيان جميع المحتملات لتحصيل البراءة اليقينية
عن الاشتغال اليقيني كما اذا لم يكن المامور به امرا مبهما عندهم ومعينا
عند الامر لم يكن [redacted] في ذمتهم مشغولة بالامر المبهم فلا يجب عليهم
اتيان جميع المحتملات بل يكون ذمتهم مشغولة بما ظهر وثبت من

من الدليل وما ثبت منه هو عدم جواز ترك جميع المحتملات لا [redacted]
وجوب اتيان جميع المحتملات مثلا انهم كانوا مكلفين بالصلوة
لا يجوز لهم ترك الصلوة لما عرفت سابقا لا بمعنى ان الصلوة
[redacted] مبهمة عندهم ومعينة عند الله بل بمعنى ان الصلوة معينة
[redacted] عندهم بالدليل ولا بمعنى انهم مكلفون بالامر المبهم
والصلوة النفس الامرية بل بمعنى انهم مكلفون بالامر المعين بالدليل
والصلوة الظاهرية فذمتهم كانت مشغولة بالصلوة فلا بد لهم باتيان
الصلوة من حيث مبهمة بل معينة وهي التي ظهرت لهم انها صلوة
بالدليل وما ظهر منها بالدليل هو الاجزاء والشرائط اليقينية لا
المشكوكة فوجب الاقتصار عليهما بمعنى انه لا يجوز للمكلف تركهما
واما المشكوكة مطلقا فلا دليل على وجوب اتيانها فتندفع باصالة
البراءة واتى باليقينية وتحصل البراءة قطعا وجزما باتيان اليقينيات
لان الاشتغال لم يثبت بالامر المجمل بل ثبت بالامر المعين فيكون
الاشتغال ثابتا بما كان جزءا يقينيا وشرطا يقينيا بالدليل ولا شك ان
هذا يرتفع باتيان كل ما يكون كذلك والزيادة على هذا الاشتغال
تندفع باصالة البراءة لانه قطعي والزيادة مشكوكة فتندفع بالاصل
فيكون المقام على هذا المقام الشك في اصل التكليف لا في المكلف به لانا
نشك في ان ذمتنا مشغولة ام لا بمعنى انا نشك في ان التكليف
تعلق بالامر الزائد او لا او تعلق بالامر المجمل ام لا فيكون الشك
في اصل اشتغال الذمة فيندفع بالاصل لان الاشتغال ثابت قطعا

بالشيء ونشك في كونه هذا ام ذاك وباتيان ذاك يحصل البراءة
قطعا وباتيان هذا لا يوجب البراءة يقينا حتى يقال في المقام ان
اتيان ذاك واجب فوجب على المكلف اتيان جميع المحتملات
باعتبار ان الاشتغال ثابت بامر لا يحصل اتيانه الا باتيان جميع
المحتملات فباتيان الجميع وجب عليه من باب تحصيل ذلك الامر الذي
ثبت الاشتغال به يقينا فاذا كان التكليف بالصلوة من قبيل الاول
وكان الشك في اصل التكليف لم يشتغل ذمة المكلف بما زاد على ما اشتغلت
ذمته به من الاجزاء والشرائط المشكوكة بل يكون الاشتغال اليقيني بما
ثبت جزئيته وشرطيته ويكون في غيره مشكوكا فالاشتغال ثابت بقدر
ما ثبت من الدليل وهو انما يكون بما ثبت جزئيته وشرطيته يقينا لا
بما يحتمل كونه جزءا او شرطا فيكون الاشتغال بالنسبة اليه مشكوكا
وهو يدفع بالاصل فلا يكون المقام مقام قاعدة الاشتغال لانها تكون
فيما اذا كان الشك في المكلف به لا في اصل التكليف بل يكون المقام مقام
اجراء اصالة البراءة وقاعدتها واصالة عدم الجزئية والشرطية بالنسبة
الى المشكوك فيتمسك بها في الصلوة على عدم وجوب اتيان المحتمل سواء
كان شرطا او جزءا وسواء كان اللفظ موضوعا للمعنى الواقعي ام لا
وسواء كان موضوعا للصحيح او للاعم منه والفاسد فظهر مما ذكرنا
جواز اجراء اصالة البراءة في ماهية العبادة وبطل قول من قال بعدم
جواز اجراء الاصل في ماهية العبادة بل يكون المقام مقام قاعدة
الاشتغال او لزوم الاحتياط لان اشتغال الذمة بالعبادة

بالعبادة ثابت يقينا والاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية
وهي لا يحصل الا باتيان جميع الاجزاء والشرائط المشكوكة فوجب على
المكلف اتيان جميع المحتملات سواء كانت من قبيل الاجزاء او الشرائط
فلا يجوز التمسك باصالة البراءة اذا كان الاشتغال ثابتا والشك في
المكلف به لان التكليف ثابت يقينا ولم نعلم المكلف به انه هل كان
هو الاجزاء والشرائط اليقينية فقط بحيث يكون ما يحتمل جزءا او شرطا
ليس من المكلف به او هما مع الاجزاء والشرائط المشكوكة والمحتملة
بحيث يكون ما يحتمل جزءا او شرطا من المكلف به فاذا كان الاشتغال ثابتا
قطعا ولم يكن المكلف به معلوما وجب على المكلف اتيان جميع ما يحتمل ان
يكون جزءا او شرطا بمقتضى قاعدة الاشتغال والاحتياط اذ الاقتصار
بالاتيان باليقينيات من الاجزاء والشرائط لا يوجب القطع بالبراءة
بخلاف اتيان اليقينيات والمحتملات من الاجزاء والشرائط جميعا
فانه يوجب البراءة يقينا وقطعا فوجب اتيان الجميع لان الاشتغال
اليقيني يقتضي اتيان ما يوجب البراءة يقينا وهو اتيان الجميع لا
اتيان البعض فلا يجوز اجراء اصالة البراءة في ماهية العبادة بالنسبة
الى ما يحتمل ان يكون جزءا او شرطا لان المقام مقام الاشتغال وهو يقتضي
الاحتياط لان الاحتياط كما عرفت سابقا هو العمل بما يوجب رفع الاشتغال
يقينا فوجب على المكلف الاحتياط في ماهية العبادة والدليل على لزوم الاحتياط
ووجوبه قد سبق ذكره في اثناء المبحث مثل قوله عليه السلام اخوك دينك

احتط لدينك وقوله خذ الحائط لدينك وقوله عليه السلام دع ما يريبك
الى ما لا يريبك وغير ذلك من الادلة التي تدل على وجوب الاحتياط
ولزوم العمل به والعقل ايضا يحكم بوجوبه ولزوم العمل به لان العمل بالاحتياط
يوجب الاطمينان للنفس وحصول الامتثال يقينا ورفع الاشتغال وبه يخرج
المكلف عن عهدة التكليف اذ بغيره لا يحصل له القطع بالخروج عن ذلك بل يكون
له حينئذ الاحتمال لعدم الخروج والخروج عن عهدة التكليف واجب عقلا
ونقلا ولا يحصل ذلك الا بالعمل بالاحتياط فالاحتياط واجب ولا يكفي في رفع
الاشتغال اليقيني [redacted] الاتيان بما يوجب رفعه ظنا بل وجب الاتيان بما
يوجب رفعه يقينا وما يوجب رفعه يقينا انما هو العمل بالاحتياط والعمل بما
يوجب الرفع واجب فالعمل بالاحتياط واجب فان كان الاشتغال ظنيا
فيكفيه الاتيان بما يوجب رفعه ظنا وان كان قطعيا فلا يكفي في رفعه
الا الاتيان بما يوجب رفعه قطعا والحاصل انه وجب على المكلف امتثال
المامور به واتيانه وذلك ثابت بالضرورة والاجماع فاما ان يكون المامور به
معينا عند الامر و [redacted] المامور فوجب عليه الاقتصار باتيانه وامتثاله
واما ان يكون معينا عند الامر ومبهما عند المامور وجب حينئذ وجب
على المكلف اتيان جميع ما يحتمل ان يكون مامورا به لان الاطاعة واجبة
ومن جملتها اتيان ذلك المامور به واتيانه لا يحصل الا باتيان جميع
المحتملات فنقول ان اتيان المامور به واجب وهو لا يتم الا باتيان
جميع المحتملات وما لا يحصل الواجب الا به فهو واجب فاتيان جميع
المحتملات واجب وليس للاحتياط معنى الا ذلك فثبت وجوب الاحتياط
فلا يصح التمسك باصل البراءة في ماهية العبادة ونحوها لان التمسك بها انما

يكون فيما اذا لم يكن الدليل على خلافها لان حجيتها مشروطة بفقد
الدليل وعدمه فاذا وجد الدليل على خلافها لا يكون حجة لان انتفاء
الشرط يوجب انتفاء المشروط والمفروض انه قام نص على وجوب العبادة فاذا
وجد الدليل لنا من جانب الشارع على وجوب شيء كالصلوة مثلا لم يصح
لنا التمسك باصالة البراءة والحكم بالبراءة عن التكليف في الاشتغال
وذلك واضح كما لا يخفى فيكون المقام حينئذ مقام قاعدة الاشتغال
فيكون قاعدة البراءة مرتفعة ومنتفية عند وجود قاعدة الاشتغال
فالاشتغال ثابت يقينا بذلك الشيء فوجب علينا اتيان ذلك الشيء
وامتثاله فذلك الشيء اما ان يكون معينا عنده وعندنا فوجب اتيانه
وامتثاله واما ان يكون معينا عنده ومبهما عندنا فوجب علينا حينئذ ايضا
اتيان ذلك الشيء وامتثاله لانه لا يصح ان يقال انا لسنا مكلفين بذلك
الشيء وامتثاله اصلا ورأسا وان نتمسك في رفع التكليف اصلا ورأسا بقاعدة
البراءة لان ذلك خلاف الاجماع والضرورة وموجب للخروج عن الدين فاذا لم
يصح التمسك بتلك القاعدة كان اصل التكليف ثابتا في حقك وكانت قاعدة
البراءة منتفية بالنسبة اليك وقاعدة الاشتغال متوجهة عليك ومن مسلمات
الكل ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية فالتكليف بذلك
الشيء والاشتغال به ثابت يقينا فوجب علينا اتيانه فنقول ذلك الشيء لما
كان غير معلوم لنا وهو يحتمل ان يكون هذا او ذاك ولم يكن لنا الحكم بانه كان هذا
او ذاك وبالعكس والا لما كان غير معلوم والمقدر خلافه فيمتنع حينئذ تمييز المامور به
والتشخيص ويمتنع اتيانه وامتثاله لان امتثال المامور به واتيانه موقوف على
الامتياز عن غيره لان صدور الفعل عن الفاعل مسبوق بغاية وداع الذي

يترتب على ذلك الفعل فلابد للفاعل من تصور ذلك الفعل وغايته وانه مامور به وجهة
الاطاعة او الثواب او نحو ذلك فلابد لفاعل المامور به من امتيازه عن غيره
ليتحقق الاطاعة والامتثال اذ باتيان غير المامور به لا يتحقق الاطاعة
لانه لا يكون مطلوبا للامر بل كان مطلوبه غيره والاطاعة انما يتحقق باتيان
مطلوب الامر واتيان غير المامور به لا يصدق عليه الاطاعة والامتثال
وكذلك اتيان ما يحتمل ان يكون مامورا به لا يصدق عليه الاطاعة
والانقياد لان غير ذلك ايضا يحتمل ان يكون مامورا به فرضا فامتياز
المامور به سابق على الاتيان فمتى لم يميز المامور به لم يتحقق الامتثال والامتياز
هنا ممتنع اذ الفرض ان المامور به معين عند الله ومبهم عند المامور
وذلك يحتمل ان يكون هذا وان يكون ذاك ثم كلاهما يحتملان ان يكونا
مامورا بهما عندنا وان كان المامور به في متن الواقع هو احدهما بعينه
فلا يمكن ان يقال ويمتاز ان احدهما بعينه هو المامور به دون الاخر
او بالعكس فيصير الامتثال ممتنعا لما عرفت فيكون الامتثال بالنسبة
الى احدهما على الانفراد ممتنعا فلو لم نمتثل شيئا لكنا خارجين عن الدين
وهو واضح البطلان بالضرورة والاجماع ولم يمكن الحكم منا بان احدهما
بالخصوص كان مامورا به دون الاخر او بالعكس والا لزم الترجيح بلا مرجح وذلك
باطل قطعا مع [illegible] انه باتيان احدهما لا يحصل البراءة قطعا فالامتياز
ممتنع والاشتغال باق والتمسك بالبراءة غير متصور واتيان احدهما غير كاف
في رفع الاشتغال فوجب علينا اتيان جميع المحتملات في كل موضع كان
اصل التكليف ثابتا والمكلف به غير معلوم ليحصل لنا البراءة اليقينية عن اصل
الاشتغال وذلك انما يكون باتيان جميع المحتملات واتيان جميع

جميع المحتملات هو معنى الاحتياط فوجب الاحتياط في امثال هذه المواضع
ليحصل اليقين بالبراءة لان المقام في هذه المواضع مقام قاعدة الاشتغال
لا المقام قاعدة البراءة والجواب فضلا عما مر ان هذه الاخبار ظاهرة في
وجوب الاحتياط وما ذكرنا من الادلة ناصة في عدم وجوب الاحتياط
والنص مقدم على الظاهر اذا تعارضا فتطرح هذه الاخبار او نحملها على
استحباب الاحتياط لان الجمع مهما امكن اولى من الطرح بيان ذلك ان
النص لا يحتمل غير ما هو الظاهر منه والظاهر يحتمل غير ما هو الظاهر منه فنقول
ان هذه الاخبار محمولة على الاستحباب لان رجحان الاحتياط مسلم فيما بيننا
وبينكم ولكن وجوبه مختلف فيه بيننا وبينكم وادلتنا نافية لوجوب الاحتياط
وادلتكم مثبتة لوجوبه والعمل بهما معا غير ممكن والطرح مع امكان الجمع
غير حسن فوجب ان يدفع وجوب الاحتياط بالاصل ويحكم باستحبابه
باعتبار ثبوت اصل الرجحان مع ان الحكم كونه هو التخيير لا يستلزم الترجيح بلا
مرجح وانما يلزم ذلك لو حكمنا بان احدهما بالخصوص هو المكلف به دون
الاخر على انه قد عرفت ان المكلف به ليس معينا عند الله ومبهما عندنا لنا
حتى يقال ان الاشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية وذلك لا يحصل
الا باتيان جميع المحتملات فيكون اتيان الجميع واجبا من باب المقدمة
لان الاشتغال انما ثبت بقدر ما ثبت وهو عدم جواز ترك الجميع فيكون المكلف
مخيرا في اتيان الجميع واتيان البعض فالحكم بتعين الجميع يحتاج الى الدليل
وهو غير موجود فلا يصح الحكم بوجوب اتيان الجميع على المكلف بل القدر اليقيني

هو التخيير ويدفع بالاصل وجوب التعيين فلا يكون الاحتياط واجبا
على المكلف فان قلت ان الاشتراك في التكليف يستدعي وجوب
اتيان جميع المحتملات لان المفروض ان تكليف الحاضرين داخل
في المحتملات ولا يكون خارجا عنها فباتيان الجميع يحصل اتيان ما
كان به الحاضر ومثله فيه مكلفا فيكون اتيان الجميع سببا لاتيان
ما كان مكلفا به للمثل فيه ومامورا به له وذلك كان مامورا به لنا
لوقوع الاجماع على الاشتراك والامر بالمسبب امر بالسبب او ان الامر
حقيقة انما هو بالسبب لكونه مقدورا للمكلف دون المسبب لكونه غير مقدور
له بدون السبب وان كان مقدورا به وبالجملة ان الامر لا محالة يتعلق اما
بالسبب او بالمسبب وعلى اي تقدير يكون اتيان الجميع واجبا لكونه سببا لاتيان
ما هو مكلف به للمثل فيه والحاضر او لكونه مامورا به بالذات وبالقصد فيكون
اتيان الجميع سببا لحصول الامتثال للمكلف به المشترك فيه بيننا وبين
الحاضرين والامتثال واجب فيكون اتيان الجميع واجبا اذ باتيان البعض
لا يحصل الظن بحصول الامتثال بالمكلف به فضلا عن القطع فيكون الاحتياط
واجبا لانه هو العمل باتيان جميع المحتملات قلت ان الاجماع وقع على ان
الغائب والمعدوم مشاركان للحاضر ومثله فيه في اصل التكليف بمعنى ان هؤلاء
كما كانوا مكلفين كان اولئك مكلفين ايضا وذلك مما لا ارتياب فيه
واما وقوع الاجماع في اصل المكلف به وفي قدره وفي فهمه وكيفيته وكميته
وفي استنباطه من الادلة فغير معلوم بل المعلوم عدمه فلا دليل على كون ما
كان مكلفا به للحاضر يكون هو مكلفا به للغائب بعينه وكيفيته وكميته من الاجماع
وغيره وبدونه لا يثبت تكليف الحاضر للغائب بل يكون مشاركة الغائب للحاضر

في التكليف فيما ظهر للغائب بالدليل انه مكلف به وحصل له الظن او
القطع بكونه مكلفا به وما ظهر له بالدليل كونه مكلفا به هو عدم جواز
ترك الجميع وذلك لا يدل على وجوب الجميع للمعرفة سابقا او اتيان ما
لا يكون المكلف باتيانه في معرض العتاب والعقاب وما يوجب ذلك
على المكلف انما يكون ترك الجميع فتركه غير جائز واما وجوب الجميع فلا يثبت
بهذا التقدير بل لا بد له من دليل وهو غير موجود واما باتيان البعض وترك
بعض اخر فلا يوجب العتاب والعقاب على المكلف حتى يقال ان
اتيان الجميع وجب عليه واما فيما لم يظهر له انه يكون مكلفا به ومامورا
به للغائب وان كان مامورا به للحاضر لم يكن مشاركا له في ذلك
المكلف به لان التكليف في المكلف به يختلف باختلاف الاحوال والافهام
والاوقات والادلة ومع ذلك الاختلاف لم يصح الحكم بان الغائب
مشارك للحاضر في كل ما يكون مكلفا به له كان هو للغائب مثلا ان
ان الغائب مشارك للحاضر في كون ماهية الصلوة مكلفا بها ومامورا
بها لهما معا واما في تعيين الماهية واجزائها وشرائطها فلا مشترك كان
بل كل مكلف بما يفهمه عقلها من الادلة من الكتاب والسنة والاجماع
والعقل فاذا كان كل مكلف بما يدركه فهمها وعقلها من تلك الادلة
فجاز ان يختلف ماهية الصلوة واجزائها وشرائطها بحسب الحكم والتكليف
بان يكون ماهية الصلوة مركبة من خمسة اجزاء ومع كون شرائطها ثلثة
عند الحاضر بما يدل على ذلك دليله وان يكون مركبة من اجزاء اربعة
ومع كون شرائطها ثمانين عند الغائب والمعدوم بما ظهر من دليله ويدل
عليه مثلا او بالعكس فالحاضر مكلف بما يدل عليه الخطاب وهو لم يدل الا

بهذا القدر والخطاب ليس شاملا للمعدوم حتى يكون ذلك القدر مكلفا به له
ايضا بل هو مكلف بما يدل عليه دليله وهو لا يدل الا بهذا القدر
كصدق الاسم وغيره من الادلة التي تدل على كونه مكلفا بهذا القدر
فكونه مكلفا بما يزيد على ذلك القدر يحتاج الى دليل وهو اما الاجماع
وهو ليس بثابت لان القدر المسلم منه انما هو في اصل التكليف لا في
قدره وكيفيته واما غيره وهو ايضا ليس بموجود فالاشتغال لم يثبت
له الا بالنسبة الى هذا القدر فتدفع الزيادة باصالة البراءة وهما له
العدم و [illegible] عدم الدليل دليل على عدمه وليس الاشتغال بامر معين
عنده ومبهم عند المكلف ليكون المقام مقام قاعدة الاشتغال بل
يكون بامر معين عندنا بحسب الظاهر فالاشتغال يكون بالقدر المعين
ويكفي في رفعه امتثال القدر المعين وهو ما ظهر من الدليل وغيره مدفوع
بالاصل فلا يجب الاحتياط على المكلف عمر باتيان جميع المحتملات والحاصل
ان الغائب مكلف بما يدل عليه دليله ولا يكون مكلفا بما في نفس الامر
وما كان مكلفا به الحاضر والمشافه وما كان معينا عند الامر ومبهما
عنده لعدم الدليل على ذلك غاية ما يحتمل هنا ان يكون دليلا هو الاجماع
على وقوع الاشتراك وهو واقع على المهملة فلا يكون دالا على كون
الغائب مكلفا بما كان به الحاضر مكلفا والتحقيق ان يقال ان كون المكلف
به الحاضر انما يكون مكلفا به للمعدوم اذا كان ذلك المكلف به معلوما له
ايضا بالدليل فحينئذ لا بد له من اتيان ذلك المكلف به ولا يجوز له تركه
واتيان غيره او لم يات بشيء اصلا لان الدليل دل على كونه مكلفا
بذلك المكلف به واما اذا لم يدل الدليل على كونه مكلفا بذلك المكلف به
فاما ان لا يكون مكلفا اصلا او يكون مكلفا والاول باطل لان الاجماع

الاجماع واقع على كونه مكلفا والثاني فلا يخلو اما ان يكون مكلفا بالمجمل
او يكون مكلفا بما يدل عليه الدليل والاول باطل لما عرفت سابقا
والثاني حق وهو المطلوب فان قلت ان الصلوة موضوعة للصلوة
النفس الامرية لان الالفاظ على ما هو التحقيق كلها موضوعات للمعاني
في نفس الامر فالمكلف مكلف بما هو صلوة في نفس الامر واتيان ذلك
موقوف على الاتيان بجميع المحتملات لانها ليست خارجة عن الجميع
فاتيان الجميع يحصل الاتيان بالصلوة النفس الامرية واتيانها واجبة
فيجب اتيان الجميع من باب المقدمة بخلاف اتيان بعض المحتملات
وترك بعضها فانه لا يوجب الاتيان بالصلوة النفس الامرية لاحتمال
ان يكون البعض المتروك هو الصلوة النفس الامرية قلت اولا لا نسلم
ان الالفاظ موضوعة للمعاني النفس الامرية بل انها موضوعة لما علمت
او ظننت كما هو مذهب الاكثر ولو سلم فلا نسلم ان المكلف به
هو المعنى النفس الامري بل المكلف به للمكلف هو الذي علمه او ظنه انه
مكلف به له والحاصل ان العلم وان لم يكن جزء الموضوع له ولا شرطا
له ولكن العلم شرط للمكلف به والتكليف كيف ولو لم يكن العلم شرطا
للتكليف لزم الاغراء بالجهل وهو باطل على انه لو لم يكن العلم شرطا
للتكليف لزم ان يكون ارسال الرسل وانزال الكتب بلا فائدة
وذلك قبيح على الحكيم لان كل مكلف يعلم بالضرورة ان له تكليفا
والمعروض ان اتيان المكلف به ليس مشروطا عنده بالعلم بالمكلف به
فيتحقق الامتثال بدون العلم بالمكلف به على ما زعمت فاذا تحقق الامتثال

لزم ما ذكر لان الارسال لتبليغ الاحكام وتبيين الشريعة واظهار
المصالح والمفاسد ليعلم المكلف ما كلف به ويعمل على طبقه كل
بحسب حاله ووقته فالعمل والامتثال على ما زعمت يتحقق قبل العلم فلا
يكون لذلك فائدة فيكون العلم شرطا للتكليف والمكلف به مع ان
المكلف به اذا كان مجهولا غير معلوم للمكلف ووجب عليه اتيانه لزم
عليه تكليف ما لا يطاق في بعض الموارد والعسر والحرج في البعض الاخر
وذلك باطل عقلا ونقلا فتامل وبما ذكرنا ظهر انه لا تكليف لنا بالصلوة
على المسلم المشتبه بالكافر في معركة القتال لانا لسنا مكلفين بالصلوة
على المسلم النفس الامري بل القدر المسلم انما هو الصلوة على المسلم
الذي كنا عالمين بانه مسلم فما كان من المسلمين مشتبها ومشكوكا
لنا لم تجب الصلوة عليه علينا وان قيل بوجوب الصلوة على ذلك المسلم
باعتبار القرعة او باعتبار كميش الذكر وانه يكفي الصلوة في جهة واحدة
عند اشتباه القبلة دون اربع جهات وانه يكفي صلوة واحدة
لمن كان عليه متى قضاء فريضة لا يعلمها دون الزيادة لان القضاء
على ما هو التحقيق انما يكون بامر جديد وهو لا يدل على صورة الجهل كما لا
يخفى الا ان يكون النص في هذه المذكورات على خلاف ذلك فيكون
هو المتبع كما فان قلت ان الاتيان بالصلوات الخمس في قضاء الفريضة
مما يتضمن الاتيان بذلك القضاء واما اتيان واحدة منها
فانه لا يتضمن الاتيان بذلك القضاء فوجب الاتيان بالجميع قلت
اتيان الجميع ليس اتيان القضاء لان اتيان القضاء عبارة عن
اتيان ما فات وقته بعينه في خارجه واتيان الجميع ليس من ذلك القبيل

القبيل فاتيان الجميع ليس اتيان القضاء بل يكون اتيانه اتيان بدل
القضاء والدليل على تقدير وجوده يدل على وجوب القضاء لا على وجوب
بدل القضاء ولا دليل غيره يدل على وجوب بدل القضاء ففي صورة
الجهل بما فات من الفريضة اما ان لا يكون وجوب القضاء اصلا واما
ان يكون وجوب البدل على تقدير وجود الدليل على ذلك فنقول وجب
علينا بدل القضاء وهو يحتمل ان يكون بالواحدة ويحتمل ان يكون
بالصلوات الخمس وتعيين احدهما دون الاخر يحتاج الى مرجح وهو مفقود
فيكون المكلف مخيرا بينهما غاية ما في الباب ان يكون احد البدلين اقرب
الى القضاء ولا دليل على وجوب الاقرب لان الاصل عدم التعيين
فان قلت ان ذلك البدل اولى لانه يوافق القضاء باعتبار العدد ايضا
وذلك البدل لا يوافق القضاء من تلك الجهة قلت ذلك لا يقتضي وجوبه
وتعينه ولا دليل غيره يدل على التعيين فان قلت ان العبادة كانت
لها مصلحة في نفس الامر ومصلحة بحسب الظاهر والمصلحة النفس الامرية عرفت
منا فلا بد من تداركها وهو يكون بالاقرب لا بالابعد لان القضاء متعذر
لما عرفت فاذا تعذر القضاء تعين اقرب البدل والمفروض ان القضاء
واجب وهو متعذر فيكون اقرب بدله واجبا كما انه اذا تعذرت الحقيقة
فاقرب المجازات متعين قلت ان القضاء ليس بواجب فضلا عن وجوب
بدله وعلى تقدير وجوبه فانما يجب القضاء على المكلف اذا علم ما فات منه
واما في صورة الجهل فلا نسلم وجوب اصل القضاء حتى يقال انه متعذر
فاقرب البدل متعين فالقياس على الحقيقة بلا جامع لان المفروض ان اللفظ

صدر من الحكيم او العاقل وحمله على المعنى الحقيقي متعذر فاما ان لا يحمل على شيء
اصلا او يحمل على المعنى المجازي ان كان واحدا او على اقرب المجازات
ان كان متعددا والاول باطل لان الحكيم لا يقول بلفظ لا يقصد
منه المعنى اصلا فتعين الثاني واما فيما نحن فيه ليس من هذا القبيل لان
وجوب القضاء ليس ثابتا فان قلت وجوب القضاء ثابت لقوله
عليه السلم فليقض ما فات الحديث لان الامر حقيقة في الوجوب فوجب
القضاء فتخصيص الوجوب بصورة العلم تخصيص بلا دليل وترجيح بلا مرجح
قلت ان ما فات وان كان عاما يشمل صورة العلم بما فات وصورة
الجهل بما فات ولكن الامر يثبت التكليف وهو ليس الا بعد العلم والبيان
فيكون ذلك قرينة على عدم وجوب قضاء ما فات من المكلف اذا لم يكن
عالما به لان العلم بالمكلف به شرط في التكليف والامتثال فاذا انتفى الشرط
انتفى المشروط فلا يجب القضاء في صورة الجهل بما فات من المكلف فلا
يكون وجوب القضاء ثابتا فان قلت ان للمكلف الذي [illegible] فات منه
الفريضة علم بان الفوت متحقق وذلك القدر كاف في ورود التكليف عليه
فوجب عليه القضاء وان لم يعلم بخصوص ما فات قلت اولا ان العلم الاجمالي
ليس بكاف في ورود التكليف على من كان ذلك له والا لزم ان يكون علمنا اجمالا
بان لنا تكليفا كافيا في الامتثال والاتيان وذلك القدر حاصل لنا قطعا ومع
ذلك لا يجب علينا اتيان ذلك الامر بل وجب ذلك علينا اذا بين ذلك لنا من
جانب الشرع فقبل البيان لم يجب ذلك علينا والا فما الفرق بينهما وثانيا ان
حصول العلم الاجمالي لا يصير سببا لوجوب الصلوات الخمس في الصورة المفروضة
بل يصير ذلك سببا لوجوب احد الامرين اما الواحدة او الزايد على جهة التخيير لا على

جهة التعيين ومطلوبكم هو الثاني لا الاول وذلك الدليل على الاول وثالثها
اخر الحديث في بعض النسخ وقع قوله عليه السلم كما فاتته وذلك يدل على
وجوب القضاء ما فات على ما فات بمعنى ان ما فات ان كان قصرا كان
قضاؤه قصرا وان كان تماما كان تماما وان كان واجبا كان واجبا وان كان
صلوة الظهر مثلا كان ظهرا الى غير ذلك من الجهات والاعتبارات ورعاية
تلك الاعتبارات لا تحصل بمجرد العلم الاجمالي بل لا بد من العلم التفصيلي حتى
لو لم يبين العلم التفصيلي بما فات للمكلف لم يجب عليه القضاء اصلا لظاهر الحديث
فيكون ذلك قرينة على عدم كفاية العلم الاجمالي في ورود التكليف بل لا بد
فيه من العلم التفصيلي وذلك لا يكون في صورة كون ما فات غير معلوم فلا يجب
القضاء في هذه الصورة اصلا لانتفاء الشرط فعلى هذا لا معنى لوجوب القصر
والاتمام في اقل من مسافة ووجوب الظهر والجمعة على من اشتبه الامر
عليه بل هو مخير بين القصر والاتمام والظهر والجمعة لان الاحتياط ليس بواجب
والتخيير كاف في رفع الاشتغال لانه لم يثبت زائدا على ذلك فتدفع
الزيادة باصالة البراءة مع ان تعيين الوجه عند من اعتبر ذلك في العبادة
غير ممكن في العمل بالاحتياط فلا يوجب ذلك البراءة اليقينية فان قلت ان
العمل بالاحتياط يوجب ادخال ما ليس من الدين فيه وذلك بدعة والبدعة حرام
عقلا ونقلا فلا معنى لوجوب العمل بالاحتياط لانه يوجب البدعة والبدعة حرام
فالعمل بالاحتياط حرام قلت ان البدعة هو ادخال ما علم انه ليس من الدين
في الدين او اخراج ما علم انه من الدين منه وذلك العمل ليس من هذا القبيل
لان المحتملات ليست مما علم انها ليست من الدين حتى يوجب اتيانها بدعة
بل يكون تلك المحتملات عند المكلف محتملة للامرين وداخلة فيهما وادخالها

يحتمل الامرين في الدين ليس بدعة ولو سلم فلا نسلم ان ادخال ما يحتمل الامرين فيه
مطلقا بدعة بل يكون بدعة اذا كان القصد تشريك المحتملات من حيث انها
داخلة فيه قصدا اوليا ومقصودا اصليا واما اذا كان القصد باتيانها من حيث
انها توصل الى مطلوب اصلي ومقصود ذاتي وهو وجود المامور به مثلا في ضمنها
واتيانها يوجب اتيان ذلك فلا يكون بدعة لان الاعمال انما يكون بالنيات
فبالنية يحسن العمل ويقبح ورب عمل يكون باعتبار حسنا وباعتبار اخر قبيحا بل
يكون خلاف ذلك بدعة فلا يكون العمل بالاحتياط من هذه الجهة بدعة على
انه لو كان العمل بالاحتياط بدعة لما كان لاستحبابه معنى لان البدعة كما يكون في
الوجوب يكون في المستحب وفي غير ذلك من الاحكام مع انك قائل باستحبابه فيكون
ذلك البحث مشترك الورود فلا فرق بين الوجوب والاستحباب من تلك الجهة
والدليل وان لم يدل على وجوب الاحتياط لكنه على استحبابه كثير وكفاك دليلا
على استحبابه شهرة القول بالاستحباب ان لم يدع الاجماع على ذلك خصوصا مع
الاصحاب في ادلة السنن والكراهة والاخبار الامرة بالاحتياط وحملها على
الوجوب غير ممكن لما عرفت سابقا فتعين حملها على الاستحباب مع ان العقل
والنقل يطابقان على استحبابه ومن ذلك يقبل اعادة الزهاد والعباد صلواتهم
اليومية التي كانوا يفعلونها في ايام الجاهلية ويحتملون خللا فيها ونقصا
وقصورا في ايام التقوى والرشد ونصيحة يعقوب لان الصلوة معراج المؤمن
فمن شاء استقل ومن شاء استكثر هنا واعلم ان التمسك باصالة البراءة مشروط
بالفحص والبحث عن المعارض بحيث يحصل الظن بعدم وجود المعارض او القطع
بعدم وجوده فلا يجوز التمسك بها قبله كما ان في كل دليل وجب البحث عن وجود
ما يعارضه كما ان العمل بالعام مشروط بالفحص عن وجود المخصص وقبل الفحص لا
يجوز العمل بالعام وغير ذلك من الادلة وليس ذلك مختصا باصالة البراءة بل

بل يجري ذلك في كل دليل وذكر بعضهم لجواز التمسك باصالة البراءة شروطا ثلثة
احدها ان جواز التمسك بها مشروط بعدم ثبوت الاشتغال من جهة
اخرى كما في الانائين المشتبهين فانه لا يجوز التمسك باصالة البراءة عن احدهما
لانه يوجب الاجتناب عن الاخر وكالماء المشكوك الكرية الملاقي للنجاسة فانه لا
يجوز ان يقال الاصل عدم بلوغه كرا فانه يوجب الاجتناب عن الماء وثانيها
ان لا يتضرر بالتمسك بها مسلم ونحوه كما اذا امسك شخص شخصا او حبس
دابته او فتح باب القفص وذهب الطير وامثال ذلك فان التمسك باصالة
البراءة يوجب ضرر المسلم وانه منفي بقوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار مع ان
ذلك يمكن ان يكون داخلا تحت قاعدة الاتلاف وثالثها ان لا يكون جزءا ما
جزء عبادة مركبة لان النص دال على ثبوته فلا معنى لاصالة البراءة وانت خبير
بان تلك الشرائط ليست مما يحتاج الى ذكرها في جواز التمسك باصالة البراءة
لما عرفت سابقا ومع ذلك لا يخلو الكل من نظر اما في الاول فلان الاجتناب
عن الانائين المشتبهين لا باعتبار خصوصية المادة بل لانه باعتبار الشبهة المحصورة
فلو فرضنا درهمين كان احدهما حلالا والاخر حراما واختلطا ولا يمكن الامتياز
بينهما فانه لا يوجب التمسك باصالة البراءة عن الجميع او لو جد وجوب الاجتناب
عن الاخر لان الدليل غير ناهض على وجوب الاجتناب مع انك قد عرفت سابقا
انه يجوز ارتكاب الجميع او بقدر ما لا يحصل معه الارتكاب بالحرام مع ان
ان الحكم بجواز ارتكاب احدهما على التخيير لا على التعيين حتى يقال انه لا دليل على
التعيين فعدم جواز التمسك باصالة البراءة في الانائين المشتبهين انما هو باعتبار
وجود الدليل ومع وجوده لا يجوز التمسك بادلة الفقاهتية لانها مقيدة
بعدم وجود الدليل ومع وجوده لا يكون معتبرا وان الكرية والملاقاة كلاهما
حادثان لا يكون زمان حدوثهما معلوما لنا فلا يصح منا الحكم بتقدم احدهما وتأخر

الآخر فعدم جواز التمسك باصالة البراءة باعتبار تلك الجهة وبعدم بلوغ الكراهة
من هذه الحيثية لا من حيث انه يوجب الاجتناب في امثال الثانية فلان لا ضرر ولا
ضرار دليل اجتهادي مسلم بين العلماء وقد عرفت ان مع وجود الدليل الاجتهادي
لا يجوز العمل بالدليل الفقهي كما عرفت انفا مع ان امثال ذلك تحت قاعدة
الضرر مشكل بل يكون امثال ذلك داخلا تحت قاعدة الاتلاف مع ان قوله عليه السلام
لا ضرر ولا ضرار مجمل لا يدل على الضمان الا على وجه لانه اما ان يكون محمولا على
معناه الحقيقي ومعناه حينئذ عدم وجود الضرر والضرار وذلك كذب لان وجود
هما قطعي لا ريب فيه فيتعذر الحمل على معناه الحقيقي واما ان يكون محمولا على اقرب
المجازات لان الحقيقة اذا تعذرت فاقرب المجازات متعين لانه قبيح على
الحكيم التكلم بما ليس له معنى او يكون وهو لا يريده لان ذلك عبث وهو لا يجوز على
العاقل فضلا عن الحكيم والحمل على اقرب المجازات موقوف على تعدد المجازات وكون
احدها اقرب بالنسبة الى الباقية من المعنى الحقيقي اذ لو لم يكن هناك مجاز اصلا
لم يمكن الحمل او كان واحدا فلا معنى لاقرب المجازات او كان متعددا وكانت
متساوية فلم يمكن الحمل حينئذ على احدها دون الاخر والا لزم الترجيح بلا مرجح
فيكون اللفظ مجملا ومحتملا للجميع لا يمكن الحمل على الجميع والا لزم استعمال اللفظ في
اكثر من معنى واحد في استعمال واحد الا ان يدعى ان الاستعمال كان بطريق عموم
المجاز وذلك موقوف على وجود القدر المشترك وهو في حيز المنع وعلى تقدير وجوده
لا يكون دالا على المطلوب كما لا يخفى فتأمل والمجازات المحتملة المتصورة هنا اربعة احدها
ان يكون المراد بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار هو نفي ما يتخيل ويتصور انه ضرر بحسب الظاهر
وبحسب الظاهر بين الناس في افكار المسلم من الاحكام والاحوال والاوضاع يعني انه ضرر
عندكم واما بحسب الواقع ونفس الامر وبحسب الخارج فلا يكون ضررا لان له منافع
كامنة ومصالح مخفية ومحاسن مستورة ولكن عقولكم كانت قاصرة عن ادراكها
واذهانكم كانت عاجزة عن فهمها وانظاركم كانت كليلة عن وصولها كما تحسبون

تحسبون انه مضرة ومفسدة واما من اطلع عليها وعلم على حقايقها وبواطنها فيحكم
عليها بانها منافع صرفة وخيرات محضة ومحاسن خالصة التي لا تحتمل عنده
شائبة ضرر ومفسدة اصلا فضلا عن نفسهما وهذا المعنى لا يدل على وجود ضرر وضرار
اصلا فضلا عن الضمان لان كون الشيء ضررا بحسب الظاهر لا يدل على كونه ضررا
بحسب الواقع لان المفروض انه نفع محض وخير صرف بحسب الواقع وثانيها ان يكون
المراد بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار هو نفي اباحة الضرر والضرار وعدم جواز
هما يعني حرم عليكم ذلك وكون الضرر والضرار حراما لا يستلزم الضمان غاية
ما في الباب ان المكلف فعل فعلا حراما وارتكب شيئا حراما فعليه التعزير او
العقاب واما الضمان فهو يحتاج الى دليل اخر كما ان على هذا رسالة التعزير
والعقاب والحاصل ان الضمان حكم وضعي وذلك لا يدل الا على الحكم التكليفي
فلا بد له من دليل اخر الا ان يدعى الاستلزام فوجب الضمان على المكلف
وذلك في حيز المنع وثالثها ان يكون المراد بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار
هو ان الله تعالى ما جعل في الاحكام الشرعية وفي الدين ضررا ولا ضرارا يعني
انه لم يجعل الضرر ولا الضرار بلا جبران بل جعلهما فيهما مع الجبران وذلك
لا يدل على ان كل ضرر له جبران بل يدل على ان في الاحكام الشرعية ليس ضرر
الا وله جبران ولا يدل على ان كل فعل صدر من الشخص وكان ضررا له جبران مع
ان الحكم بوجوب الضمان على الشخص اذا صدر منه فعل الضرر هو تدارك الضرر
وتدارك الضرر ليس ضررا لان الضرر قد وقع فلا يكون لنفي ذلك معنى فلا بد
لتدارك الضرر من دليل في كل فعل صدر من المكلف وكان ضررا للغير وذلك لا يدل
على ذلك في ذلك اوضح كما لا يخفى ورابعها ان يكون المراد بقوله عليه السلام لا ضرر
ولا ضرار هو ان الله تعالى لم يرض بذلك لا في افعاله واحكامه ولا في
افعال العبد وذلك يدل على كون الضرر غير مرضي عند الله وكون الشيء غير مرضي
يستلزم كونه مبغوضا وغير مطلوب وذلك معنى المحرم فيكون الضرر حراما وفعل
الحرام غير جائز ولو فعل المكلف كان عاصيا ومعاقبا للتوعيد على فاعل المحرمات

وهذه من جملتها فيكون فاعلها عاصيا ومعاقبا في الاخرة ومتعزرا في الدنيا فعدم
الرضاء بذلك لا يدل على الضمان بل غاية ما في الباب ان يكون التعزير ثابتا
في بعض المواد فلا بد للضمان من دليل وخامسها ان يكون المراد بقوله عليه السلم
لا ضرر ولا ضرار هو عدم الرضاء بذلك يعني ان الله تعالى لا يمضي شيئا من
الضرر والضرار وعدم الامضاء لا معنى له الا الحكم بوجوب الضمان لان حذف
المتعلق دليل على العموم فيكون الضمان مترتبا على كل ضرر وضرار
وهذا المعنى اقرب الى المعنى الحقيقي باعتبار ان عدم امضاء الضرر يناسب نفي
الضرر اذا كان الضرر غير ممضى يكون الضرر منتفيا فيكون ذلك اقرب اليه
وذلك ضعيف في غير المنع لان عدم امضاء الضرر اعم من ان يكون الواجب على
المضر الضمان او اللازم عليه التعزير او العقاب في الاخرة فيكون عدم
الامضاء عاما والعام لا يدل على الخاص وهو وجوب الضمان على المضر فيكون
قوله عليه السلم مجملا في هذه المعاني وليس احدها اقرب الى المعنى الحقيقي حتى يحمل
ذلك عليه باعتبار ان الحقيقة متعذرة بل كل منها ذي نسبة ولا مرجح لاحدها
فيكون ذلك من قبيل المجملات فلا بد للحكم على الشخص بوجوب الضمان في هذه الامثلة
المذكورة من دليل اخر مثل قاعدة الاتلاف ونحوها على ان كونه دليلا على وجوب
الضمان على تقدير التسليم كان ذلك خارجا عن محل النزاع لان التمسك باصالة
البراءة ونحوها في شيء اذا كان هناك دليل اجتهادي ليس من المحققين بينهم
بل الكل متفقون على عدم جواز اجرائها فيه والنزاع انما كان اذا لم يكن
فيه دليل اجتهادي فمع حصول العلم بكون ذلك دليلا لا يجوز التمسك بها كما انه مع
حصول العلم بعدم كون ذلك دليلا جاز التمسك بها بل مع الشك ايضا
جاز التمسك بها فان قلت ان التمسك باصالة البراءة مشروط بعدم وجود الدليل
وذلك دليل موجود فلا معنى للتمسك لان المشروط ينتفي بانتفاء الشرط فلا
يجوز التمسك باصالة البراءة فيما اذا كان الشك في وجود الدليل او الشك في دلالته

في دلالته قلت ان العمل بكل دليل مشروط بعدم وجود الدليل الذي يدل على الخلاف
لا انه مشروط بعدم الوجود مطلقا سواء كان دالا على الخلاف او لم يدل عليه
فلا مانع من العمل بكل دليل في دلالة الدليل او وجوده او الشك في دلالته فاذا
عرفت جميع ما تلونا عليك ظهر لك ان قوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار لا يدل على وجوب
الضمان بل القدر المتيقن منه هو حرمة الضرر فهو معارض قوله صلعم الناس
مسلطون على اموالهم فمقتضى قوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار لا يجوز التصرف
في الاموال اذا كان ذلك موجبا لتضرر الغير وذلك يدل على جواز التصرف
مطلقا سواء كان موجبا لتضرر الغير ام لا لان المتعلق محذوف وهو دليل
على العموم والتعارض بينهما من قبيل تعارض العمومين من وجه فيجب الرجوع الى المرجحات
الخارجية ولا شك ان المرجح مع الاول لان الاجماع واقع على جواز التصرف
مطلقا والشهرة المحققة والمحكية وهي تفيد الظن وهو كاف في مقام الترجيح
ان لم نقل بحجيتها مع ان [illegible] نص والاخر ظاهر والنص مقدم على الظاهر ولكن ذلك
يشكل في حكاية سمرة بن الجندب لان النبي صلى الله عليه وآله حكم فيها على طبق مضمون
قوله عليه السلم لا ضرر ولا ضرار وذلك يدل على ان التصرف في الاملاك لا يجوز اذا
كان ذلك موجبا لتضرر الغير وان الاجماع وقع على خلاف ذلك فكيف التوفيق
بينهما والجواب ان ذلك التصرف يوجب الضرر على عرض الغير لا على غيره والاجماع
وقع على ان التصرف في الملك جائز اذا كان ذلك موجبا لتضرر مال الغير واما اذا
كان موجبا لتضرر عرضه فلا يكون الاجماع واقعا وان ذلك التصرف لما كان لقصد
الاضرار وذلك ممنوع فلا ينافي تقديم لا ضرر ولا ضرار على [illegible] فتامل وان
الانصاري والسمرة لما كانا شريكين في الثمر او غيره واذن احدهما شرط للدخول
وهو لم يستاذن من الشريك كان تقديمه على الاول لذلك وهو لا ينافي ما قلناه
وان السمرة لم يكن له حق مرور وانما كان له استيفاء منفعة نخلته والتصرف
في المنفعة لا يجوز اذا كان ذلك موجبا لتضرر الغير فلا منافاة لان الاجماع
وقع على التصرف في الملك لا على التصرف في المنفعة فتامل وان السمرة كان مقصوده

الاصل لضرر الغير فلا نسلم [illegible] التصرف فلا منافاة ايضا فتامل وان
الحكم كان في الاول كذلك ثم نسخ في عهد النبي صلى الله عليه وآله فلا منافاة
ايضا فتامل وان الحكم كان في قضية خاصة وذلك لا يدل على العموم فتامل
وان الامر كان دائرا هناك بين الضررين اي الاكثر والاقل ودفع الاكثر
اولى من دفع الاقل وكذلك تعارض قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار مع قوله
تعالى اوفوا بالعقود ومقتضى الخبر عدم لزوم العقد وجواز الفسخ لانه لو كان
العقد لازما لزم الضرر على المشتري او البائع او عليهما في ذلك موجب لوجود
الضرر في احكام الالهي والاية يدل على لزوم العقد وعدم جواز الفسخ
لان اوفوا امر والامر حقيقة في الوجوب والوجوب ينافي اختيار الفسخ
وبينهما عموم وخصوص من وجه فلا بد من الترجيح وهو مع الحديث لعمل الاصحاب
وهو يفيد الظن بتقديمه على الاية فنحكم بثبوت الخيار وجواز الفسخ في
البيع اذا كان احدهما مغبونا بالحديث وبجواز [illegible] بيع البيض والبطيخ
ونحوهما قبل الاعتبار وباخراج المؤن في الزكوة لان قبل ذلك يتضرر المالك
وهو منفي فلا معنى للحكم بجواز البيع بعد الاعتبار في الاول وباخراج الزكوة
قبل اخراج المؤن كما عرفت وبجواز التيمم لمن في يده شيء عند وجود الماء
ونحو ذلك وبجواز الافطار للمريض اذا كان الصوم موجبا لتقوية المرض او شدته
او عسر علاجه ونحو ذلك وكذا يصح الحكم بالقعود للمريض في الصلوة اذا كان القيام
موجبا للضرر له كما انه يصح التمسك في ذلك بقاعدة نفي العسر والحرج لان القيام
مشقة للمريض وهي منفية لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
وقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج ونحو ذلك
من الايات والاخبار الدالتين على نفي العسر والحرج فلو كان الحكم هو القيام
في الصلوة للمريض كان في دين الله عسر والتالي باطل فالمقدم مثله وكذا الحكم بعدم
جوازه لتكليف الوالدين لولدهما بما يوجب العسر والحرج والسيد لعبده بذلك

ذلك ففي بعض المواضع يصح التمسك بكلتا القاعدتين على حكم من احكام الله تعالى
فان قلت اذا كان قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار مثبتا للخيار في البيع
اذا كان فيه ضرر لاحد المتبايعين فليكن ذلك مثبتا له في كل عقد من
العقود لكن ذلك ليس كذلك لان الاجماع واقع على عدم جواز
الفسخ في كل عقد من العقود وان كان فيه ضرر لاحد المتعاقدين
فالتخصيص ببعض العقود دون بعض تحكم قلت ان كان الدليل على
ذلك هو قوله عليه السلام وهو يدل على العموم وان كان الدليل على
ذلك غيره فلا نسلم ان الدليل كان قائما على جواز الفسخ في البيع
دون غيره فعلى هذا لا بد اما الحكم بعدم جواز الفسخ في البيع وفي غيره
مطلقا واما الحكم بالجواز في الكل اذا كان فيه ضرر لاحد المتعاقدين
قلت ان الاصل عدم جواز الفسخ وما خرج عن تحت الاصل هو البيع فيكون
غيره باقيا على حكم الاصل وخروجه عن تحته كان بالدليل وهو الاجماع
ولا دليل على خروج غيره عن تحت الاصل فيكون الحكم باللزوم ثابتا لما عداه
فالاصل في العقود هو اللزوم ووجوب الوفاء لقوله تعالى اوفوا
بالعقود وقوله عليه السلام المؤمنون عند شروطهم ونحو ذلك من الادلة
التي دلت على لزوم الوفاء والفسخ خلاف الاصل يحتاج الى الدليل ففي
كل موضع يكون فيه الدليل على جوازه نقتصر عليه وفي غيره نتبع الاصل
فان قلت على ما ذكرت سابقا من جواز التصرف في الملك وان كان
ذلك التصرف موجبا لتضرر الغير لا معنى للحكم بجواز الفسخ للاحد المتبايعين
اذا كان لاحدهما ضرر في البيع لان الضرر الذي يصيب على احدهما كان
بواسطة تصرف المالك يعني ان البائع تصرف في ملكه وهو المبيع باعتبار
الصيغة واصاب على المشتري بذلك ضرر فاذا كان الضرر بواسطة تصرف

المالک فی ملکه کان ذلک الضرر جایزا فاذا کان جایزا فلا معنی للحکم
بجواز الفسخ لان اصل العقد بعد المواقعة لازم و وجب کما عرفت
و الواجب کیف یفسخ بالامر الجایز فالضرر فی البیع یکون من قبیل
التصرف الشخص فی ملکه و یوجب ذلک التصرف تضرر الغیر و ذلک جایز
لقوله علیه السلم الناس مسلطون علی اموالهم فکذلک فی ذلک
الضرر و کما ان الغیر لیس مسلطا علی منعه فی التصرف ملکه فکذا ایضا
لا یقدر من کان علیه ضرر علی جواز الفسخ فعلی هذا لا بد من ان
یحکم باللزوم فی کل عقد من العقود اللازمة و ان کان مشتملا علی
الضرر و عدم جواز الفسخ قلت اطلاقات التصرف لا یشمل
ذلک لان المتبادر من التصرف هو ابقاء اصل الملک فی ید مالکه و ما نحن
فیه لیس من قبیل ذلک فیکون صدق الاطلاق له مشکوکا و هو مدفوع
بالاصل لان ذلک نقل الملک الی ملک آخر و انصراف الاطلاق لا
الفرد الغالب لا الی الفرد المشکوک و یؤید ذلک قوله علیه السلم علی اموالهم
فتامل فان قلت ان قوله علیه السلم لا ضرر و لا ضرار لا یشمل الضرر
الذی کان فی البیع لان ذلک الضرر متعقب بالبیع و هو جایز و الظاهر
منه هو الضرر الذی لا یکون عقیب شیء بل هو کان حاصلا فی ذاته
اول مرة قلت قوله علیه السلم عام لان النکرة فی سیاق النفی او النهی
یفید العموم و لیس مطلقا حتی ینصرف الی الفرد الغالب لا الی النادر
فیکون شاملا للضرر المتعقب و غیره و الحاصل اول مرة و غیره و علی
ما ذکرنا ظهر لک ان قاعدة [redacted] نفی الضرر و [redacted] و قاعدة نفی العسر
قاعدة اجتهادیة لا فقهیة و کانت دلیل اجتهادی لا فقهی لانها
تعارض سایر الادلة کما حققناه سابقا لانها لو کانت من قبیل اصالة

اصالة البراءة و نحوها لما تعارضت بشیء فظهر بطلان قول من
قال انها لا تعارض بشیء من الادلة کاصالة البراءة و نحوها
فان قلت الحکم بنفی الضرر و الضرار فی احکام التی ینافی [redacted] الحکم بوجوب
اخراج الزکوة و الخمس و الانفاق للوالدین و من شابههما فی وجوب
الانفاق و صرف الاموال فی الحج لان کل ذلک ضرر علی المالک
و بنفی العسر و الحرج فیها ینافی [redacted] الحکم بوجوب الجهاد و الصوم
فی الصیف الحار و نحو ذلک من الامثلة التی کانت فیها جدا [illegible] فان
ذلک مشقة عظیمة و زحمة شدیدة قلت انه لا منافاة بینهما لان تلک
الاحکام کانت لها فی نفس الامر و فی متن الواقع مصالح و محاسن تحتها کانت
خیرات محضة و حسنات صرفة و قربات خالصة لا یشوبها رایحة
الضرر و الشر فلا یکون علی هذا ضرر فی احکامه تعالی فی نفس الامر و فی
الواقع و لکن عقولنا لما کانت قاصرة عن ادراکها و اوهامنا عاجزة
عن الوصول الی حقایقها و هم اوهامنا نتوهم ان مثل تلک الاحکام ضرر
[redacted] فیکون تلک الاحکام ضررا بحسب انظارنا القاصرة و افکارنا الفاترة
لا بحسب الواقع و نفس الامر کیف و هو تعالی مقدس عن النقایص و الشرور
و مبری عن الظلم و الغرور و لان المراد بالعسر و الحرج هو ما لم یتحمل اوساط
الناس به و [redacted] الجهاد و نحوه مما یتحمل اوساط الناس به الذین خالون
عن الاسقام و الامراض بحیث کانوا راغبون الیه و راضون به عن قلب
و مشتاقون الیه و [redacted] عاشقون الی وصوله و لا شک ان اکثر الناس
یکونون کذلک کما لا یخفی و بناء الحکم انما یکون علی الاکثر و التسمیة باعتبار
الاغلب فلا یکون مثل تلک الاحکام عسرا و حرجا او نقول ان المراد بهما
هو ما کان فی اصل الفعل و الحکم و اراد ان یکون احدهما اسهل و الاخر
اصعب کوجوب الصوم من اول طلوع الفجر الی الغروب او الی [redacted] الطلوع مثلا

وكوجوب صلوة اليومية مرة واحدة في اوقاتها او مكررة في كل وقت من
اوقاتها ووجوب الحج عند الاستطاعة مرة واحدة او مرتين فاذا كان
للشيء فردان احدهما اسهل والاخر صعب كان مقتضى ادلة نفي العسر
والحرج من الايات والاخبار والعقل هو وجوب الاسهل لا الاصعب
لان الاصعب يوجب المشقة في الدين وكل ما يوجب المشقة فيه فهو
منفي فالاصعب كان وجوبه منفي لقوله تعالى ما جعل الله عليكم في الدين
من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ففي تلك الامثلة كان
وجوب الصلوة مرة واحدة اسهل من وجوبها مرتين فيكون الواجب
بمقتضى تلك الادلة واللطف هو الفرد الاسهل لا الفرد الاصعب لان الاصعب
يوجب وجوبه وجود المشقة في الدين وما يوجب وجوبه وجودها فيه كان منفيا
فيكون وجوب الاصعب منفيا فيه لما عرفت فلو امرنا الله سبحانه في هذه الصورة
بالاصعب وقال ان الاصعب كان واجبا عليكم دون الاسهل للزم وجود العسر والحرج
في الدين وذلك منافي قوله تعالى ما جعل الله عليكم الخ فحينئذ يتصور وجودهما
في الدين على هذا التقدير باعتبار فردي الاسهل والاصعب فلو دار الامر بين
وجوب الاسهل والاصعب نحكم بمقتضى تلك الادلة وجوب الاسهل لانه
لا ينافي مقتضى تلك الادلة بخلاف وجوب الاصعب فانه ينافي مقتضاها
فيتعين الحكم بوجوب الاسهل في كل موضع دار الوجوب بين الاسهل والاصعب
وذلك لا يتصور الا فيما اذا كان للشيء فردان يوجب وجوب احد فرديه وجود
العسر والحرج في الدين ولا يوجب وجوب الاخر ذلك واما اذا لم يكن للشيء
الا فرد واحد فلا يصح ان يقال فيه ان وجوبه يقتضي وجود العسر والحرج فيه
وذلك منفي بالادلة المذكورة فلا يكون ذلك الفرد واجبا لان وجوبه يؤدي
الى العسر والحرج وكل ما يؤدي وجوبه اليهما كان منفيا فوجوبه كان منفيا
اما الصغرى فواضحة واما الكبرى فلقوله تعالى وما جعل الله عليكم في الدين من
حرج وقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله صلى الله عليه

عليه وآله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة وغير ذلك من الادلة الدالة على نفيهما
وذلك باطل لانه لو كان كذلك لزم ان لا يكون التكليف اصلا في الشريعة
لان اصل التكليف مشقة وهي منفية في الدين للادلة المذكورة فلا يبقى
شيء يصدق عليه دين فلا يصدق على المفروض على تقدير وجوبه انه حرج
وعسر لان المفروض انه فرد واحد وهو من حيث هو لا يكون اسهل ولا
اصعب لانهما يصدقان فيما اذا كان الشيء متعدد الافراد فلا تشمله
ادلة العسر والحرج حتى تنفي وجوبه بتلك الادلة فوجوب الحج على المستطيع
وكون ذلك الوجوب في الدين لا يصدق عليه انه حرج في الدين وعسر فيه
فيلزم على ذلك وجودهما فيه وذلك منفي بالادلة المذكورة فلا يكون الحج
واجبا على المستطيع لان الحج ليس له فردان احدهما اسهل
والاخر اصعب حتى تنفي الاصعب بالادلة المذكورة ويتعين الاسهل
بل كان امرا واحدا وغير داخل تحت القاعدة فيكون واجبا ولا يتصور
له فرد آخر يكون هو اسهل من المعروف وذلك واضح كما لا يخفى فالحكم بوجوب
الحج على المستطيع لا يوجب العسر والحرج وكل ما لا يوجب وجوبه وجود العسر
والعسر كان من الدين فوجوب الحج كان من الدين اما الصغرى فلان الحج
لما عرفت لا يكون له فرد آخر كان اسهل من المعروف واما الكبرى فلان
الدين هو طريق الشرع وصراط الحق وهو لا يكون اسهل ولا اصعب بل يكون
وسطا فلا يكون عسرا ولا حرجا ولان مقتضى قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج يكون ما في الدين غير حرج وعسر ووجوب الحج على ما عرفت ليس عسرا
ولا حرجا فيكون وجوبه من الدين فلا يصح ان يقال ان وجوب الحج
يقتضي وجود العسر والحرج في الدين وما يقتضي وجوبه وجودهما فيه منفي
فوجوب الحج منفي اما الصغرى فلان قطع المسافة للنائي مشقة وساير

الاعمال والافعال للمقارن واما الكبرى فللادلة المذكورة لان ذلك الوجوب
لو كان لصدق عليه العسر والحرج لانه واحد لا متعدد فلا يصح نفيه بالادلة
المذكورة فعلى هذا لو ثبت وجوب النوع او الجنس في الشرع بالادلة المعتبرة
عندهم او بتنصيص المعصوم عليه السلم وكان لذلك النوع افراد متعددة او
الجنس انواع متخالفة ودار الامر بين وجوب الفرد الاسهل او الاصعب
كان الوجوب ثابتا للفرد الاسهل دون الاصعب بتلك الادلة واما اذا كان
الفرد واحدا او كان الفرد الاسهل من هذا الفرد غير ممكن الاعتبار و ممتنع
الوجود فثبوت ذلك الفرد لا يوجب وجود المشقة في الدين ولا حصول
الحرج فيه لان اصل الوجوب ثابت للنوع ولم يوجد فرد لا يوجب وجوب الفرد
ذلك او ان الاسهل غير ممكن باعتبار كيفونيته ذلك الفرد الواجب اسهل
فلو دار الوجوب بين الزائد والناقص نحكم بوجوب الناقص كوجوب
الذكر عند الركوع او السجود او في الركعتين الاخيرتين مثلا بين مرة واحدة
او ثلث مرات وكوجوب النزح بين اربعين او خمسين مثلا في البئر
لان وجوب الزائد يوجب وجود العسر والحرج وذلك منفي بالادلة المذكورة
وكوجوب غسل الثوب مرة او مرتين فمقتضى هذه القاعدة هو الاكتفاء
بوجوب المرة والاقتصار على غسل واحد وان كان الاحتياط فيما ذكر
احوط لان اصل الوجوب ثابت في القدر المتيقن والفرد الاسهل الذي يناسب
الشرع ويوافق الدين هو الناقص والزائد محتاج في وجوبه الى دليل وهو غير
موجود وعدم الدليل دليل على عدمه ومع ان الدليل دل على عدم كونه واجبا
لانه لا يناسب الشرع ولا يوافق الدين فيكون وجوبه منفيا بتلك الادلة
المذكورة فتلك قاعدة مطردة وقانون مستمرة في كل موضع يكون الامر
دائرا بين وجوب الاقل او الزائد كان الحكم هناك وجوب الاقل الا ان

ان يجيء النص بالخصوص على وجوب الزائد فيكون المتبع حينئذ هو النص فان
قلت اذا كان اصل الوجوب ثابتا بالدليل وكان الشك في وجوب الزائد
او الناقص كان الحكم على هذا التقدير هو وجوب الزائد لا الناقص بمقتضى
قاعدة الاشتغال في لزوم العمل بالاحتياط لان الاشتغال اليقيني
يستدعي البراءة اليقينية وذلك لا يحصل الا باتيان الزائد ومتعلقه
فيكون هو الواجب لا الناقص قلت الجواب عن ذلك قد سبق مستقصى
ومستوفى في اثناء المبحث بما لا مزيد عليه فظهر مما ذكرنا انه جاز التمسك
باصالة البراءة وقاعدة نفي العسر والحرج على نفي وجوب الزائد في
كل موضع يدور الوجوب بين الزائد والناقص واثبات وجوب الناقص
دون الزائد ولا منافاة في تواردهما القاعدتين في موضع بالخصوص
هذا الذي ذكرنا فيما اذا كان الحكم في الشريعة للنوع او الجنس ثابتا واما اذا
لم يكن الحكم ثابتا للنوع او الجنس وكان ذلك عام البلوى وعامة الناس
مبتلين به ومحتاجا اليه ولم يعلم من الشرع بالخصوص حكمه انه الطهارة
او النجاسة وكان الحكم بالخصوص في ذلك غير معلوم لنا فمثل ذلك يكون حكمه
هو الطهارة لا النجاسة بمقتضى تلك القاعدة لان حكم مثل هذا الشيء
لو كان في الشرع هو النجاسة لزم وجود العسر والحرج في الدين والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان كون الشيء عام البلوى ينافي
كون حكمه النجاسة بحسب الشرع لان النجس مما يجب الاجتناب عنه والاجتناب
عن الشيء العام البلوى يكون موجبا للعسر والحرج ولان العام البلوى مما
يجوز الارتكاب به عقلا ونقلا وكل ما يجوز الارتكاب به لا يكون نجسا فالعام
البلوى لا يكون نجسا اذ النجاسة مثل ذلك الشيء يوجب وجود العسر
والحرج في الدين واما بطلان التالي فللادلة الدالة على نفي العسر والحرج

في الدين فلا يكون الشيء العام البلوى نجسا بل يكون طاهرا كالحديد مثلا
فطهارة مثل ذلك الشيء تناسب الشريعة المصطفوية صلى الله عليه وآله
وتوافق الدين بخلاف نجاسته فان نجاسة مثله توجب وجود
المشقة في الدين والضيق في الشريعة وذلك ينافي قوله صلى الله عليه
وآله بعثت بالحنيفية السمحة السهلة فاثبات طهارة مثل ذلك
الشيء يصح ان يكون بقاعدة نفي العسر والحرج وان يكون بقاعدة اصالة
الطهارة لان الاصل في الاشياء هو الطهارة لقوله عليه السلم كل شيء طاهر
حتى تعلم انه قذر وقوله عليه السلم كل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر ولان
الغالب في الاشياء هو الطهارة دون النجاسة فالشيء المشكوك يحمل
على الغالب لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب ولان
الاشياء الطاهرة غير محصورة والاشياء النجسة محصورة والشيء
المشكوك لو كان نجسا يلزم ان لا تكون الاشياء النجسة محصورة واللازم
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فواضحة واما بطلان التالي فلاتفاقهم
على حصر النجاسة كما يظهر ذلك في كتبهم الفقهية فلا يكون المشكوك نجسا
ويكون طاهرا وذلك هو المطلوب ولان الطهارة والنجاسة كلاهما
حكمان شرعيان داخلتان في الدين والشريعة فالاشياء بعضها طاهر
وبعضها نجس وذلك معلوم بالضرورة من الدين فان كان اكثر الاشياء
واغلبها نجسة يلزم ان يكون ضيق في الدين ومشقة في الشريعة لان
الاجتناب عن اكثر الاشياء على هذا التقدير واجب وذلك بالنسبة الى اكثر الناس
يوجب التكليف بما لا يطاق وبالنسبة الى البعض المشقة وان لم يكن موجبا لذلك
فلا اقل من وجود المشقة والضيق بالنسبة الى الكل وايا ما كان فذلك باطل
اما الاول فبطلانه ظاهر واما الثاني فلكون الضيق منفيا بالادلة
المذكورة فاغلب الاشياء لا يكون نجسا فيكون الاغلب طاهرا

طاهرا فاذا كان الاغلب طاهرا فالمشكوك يحمل عليه لان الاصل في الاشياء
هو الطهارة فيكون الحكم اعني الطهارة ثابتا لكل شيء الا ما خرج بالدليل عن
تحت الاصل كما ان الاصل في العقود هو اللزوم الا ما خرج بالدليل عن تحته فتكون
الطهارة ثابتة للمشكوك حتى ياتي من جانب الشارع المقدس ما يدل على نجاسته
اما ان الاصل في الاشياء هو الطهارة فلان عدم وجود المفسدة في الشيء
كاف في كونه طاهرا وفي كون الشيء نجسا لا بد من وجود المفسدة والعدم اصل
والوجود طارئ عليه لكونه مقدما وذلك متأخر عنه مع ان الغرض من خلق
الاشياء هو وجود النفع الى العباد والنفع في الاشياء الطاهرة اكثر منه
في الاشياء النجسة فذلك واضح كما لا يخفى والله تعالى خلق الاشياء للنفع
كما قال الله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا وذلك الكلام منه تعالى
في مقام الامتنان وهو ايضا سبب لكون الشيء طاهرا لكونه اكثر نفعا فيكون
المقصود بالاصل وبالذات هو الطاهر والمقصود بالعرض وبالثاني
هو النجس فيكون الاصل في الاشياء هو الطهارة لا النجاسة لان العاقل يجعل
شيئا يكون في نظره انفع من غيره مقصودا اوليا واصليا لفعله ويجعل
غيره مقصودا ثانيا وعرضيا والمقصود بالذات هو الاصل وبالعرض هو الفرع
فكيف في الحكيم وما ظنك به فان قلت كما انه لا بد في كون الشيء نجسا
من وجود مفسدة فيه كذلك لا بد في كون الشيء طاهرا من وجود مصلحة فكيف يحكم
بكون احدهما اصلا والاخر فرعا قلت انا لا نسلم ان وجود المصلحة كان لا بد
منه في كون الشيء طاهرا بل كان عدم وجود المفسدة فيه كافيا في كونه طاهرا
وبعبارة اخرى ان عدم وجود المفسدة لا يستلزم وجود المصلحة بل كان
الشيء في حد ذاته خاليا عن وجود المفسدة والمصلحة بل كان ح جائزا اعتقادا ومباحا
صرفا ومع ذلك يكون طاهرا وبعبارة اخرى ان وجود المصلحة في كون الشيء
طاهرا عرضي يعرضه بعد كونه طاهرا ووجود المفسدة في كون الشيء نجسا ذاتي
ثابت له بالذات قبل كونه نجسا فتامل ولا جائز ان يكون الطاهر والنجس

متساويين في الاشياء ولان ذلك ايضا مستلزم لوجود المشقة في الدين لان
الاجتناب عن ذلك ايضا لاخفاء في كونه موجبا للعسر والمشقة وذلك منفي بالادلة
المذكورة فلا يكونان متساويين فلا بد ان يكون الاشياء النجسة اقل
من الاشياء الطاهرة فاذا كانت اقل كانت محصورة لان غير المحصور [struck]
مستلزم لوجود المشقة في الدين فيكون الاكثر هو الاصل والاقل هو الفرع
فالشيء المشكوك تابع للاكثر فيكون حكمه له فان قلت على تقدير كون
اكثر الاشياء نجسا لا يلزم وجود المشقة في الدين حتى تنفيه القاعدة
المذكورة لان غاية ما يلزم من ذلك هو الاجتناب عن الاشياء النجسة
والاجتناب هو ترك الارتكاب والترك ليس فعلا حتى [struck] يوجب
على التارك المشقة بل هو امر عدمي والامر العدمي لا يوجب المشقة
اصلا ورأسا بل الذي يوجب المشقة هو ارتكاب الاشياء لانه وجودي
وفعل يوجب على المشقة قلت ان الاجتناب من حيث هو وان كان
غير موجب لوجود المشقة باعتبار كونه امرا عدميا لكن كف النفس عن اشيا النجس امر
وجودي يوجب وجود المشقة خصوصا اذا كان الكف متعلقا على اكثرها
على ان كونه امرا عدميا يوجب وجود المشقة وحصول الضيق لان الترك من
حيث هو ترك اكثر الاشياء مشقة وضيق وان كان من حيث هو ترك
اقلها لا يوجب الضيق والمشقة وانحصار وجود المشقة في الفعل غير صحيح
بل يحصل وجودها في الترك والعدم اذا كان متعلقا على الكل او الاكثر
وذلك واضح كما لا يخفى مع ان الترك لو لم يكن [struck] مشقة على التارك
لما كان لتارك الخمر ثواب والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان
الثواب والعقاب بازاء الفعل والمشقة والترك ليس فعلا ومشقة فيلزم
ما ذكرناه واما بطلان التالي فللاجماع على ان لتارك الخمر ثواب ولفاعله
عقاب فيكون الترك من حيث هو مشقة خصوصا [struck] اذا كان واردا على الكل

الكل او على الاكثر وان الترك لو لم يكن مشقة على التارك لزم ان
لا يكون الترك تكليفا وتاركه مكلفا على ترك الحرام والخمر والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الترك امر عدمي والتكليف
مشقة والمشقة منحصرة في الفعل فلا يكون الترك تكليفا واذا لم يكن
تكليفا لا يكون التارك مكلفا على الترك واما بطلان التالي فللاجماع
على ان الترك ايضا تكليف والتارك مكلف على الترك فيكون الترك
ايضا مشقة فان قلت ان الترك امر عدمي وهو لا يصلح ان يكون متعلقا
للتكليف لانه غير مقدور للمكلف فالتكليف تكليف بالمحال وهو محال
قلت ان الترك من حيث هو ترك غير مقدور لكن استمرار الترك
مقدور للمكلف فاذا كان مقدورا كان صالحا لمتعلق التكليف
لان الاستمرار امر وجودي وهو صالح لذلك فان قلت ان التكليف حادث بعد
بلوغ الشخص حد التكليف والاستمرار كان قبله فكيف يصح ان يتعلق التكليف به
قلت ان الاستمرار وان كان كذلك لكن تعلقه على الشخص حادث فيصح ان يتعلق
التكليف به فان قلت ان الاستمرار ايضا غير مقدور لانه عبارة عن عدم ايجاد الزنا
من الازل الى الابد وذلك غير ممكن ومقدور للشخص فكيف يكون مكلفا باستمرار
الترك قلت ان الاستمرار وان كان غير مقدور بالنسبة الى الازل لكنه مقدور
بالنسبة الى الابد وذلك القدر كاف لكونه مكلفا به فان قلت اذا كان الاستمرار
هو المكلف به لزم ان لا يكون لتارك جميع افراد الزنا الا واحدا ثواب والتالي
باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان المكلف به كان هو الاستمرار وهو لا يوجد
من ذلك الشخص لان بايجاد فرد واحد من الزنا ينتفي الاستمرار الذي كان مكلفا به
فاذا انتفى المكلف به من المكلف لم يكن له ثواب لانه كان بازاء ايجاد المكلف به
والمفروض ان المكلف به لم يصدر من المكلف فلا يكون له ثواب اصلا بل كان له
عقاب وعذاب واما بطلان التالي فللاجماع على ان لذلك الشخص ثوابا

من جهة وعدابا من جهة اخرى ولانه يصدق عليه بالنسبة الى الوزر الذي تركه انه
تارك المنهي عنه وتارك المنهي عنه كان له ثواب كما ان فاعل المأمور به كان
له ثواب لان الواجب يثاب على فعله ويذم على تركه ويعاقب عليه
والحرام والمنهي عنه بالعكس قلت ان الاستمرار وان كان شيئا واحدا لكنه
باعتبار التروك متعدد فاذا كان متعددا كان لكل ثواب وهو في نفسه
ليس مكلفا به بل هو كان مكلفا به من حيث تعلقه بالتروك فتامل وبما
ذكرنا ظهر لك انه لا يصح التمسك على وجوب الضمان بقوله عليه السلم
لا ضرر ولا اضرار لما عرفت سابقا واما التمسك على وجوبه بقوله عليه السلم
من اضر بطريق المسلمين الحديث في كل موضع ومورد بحيث يكون ذلك قاعدة
كلية ففيه تامل لان ذلك مخصوص بالضرر الحاصل من طريق المسلمين كمن كان
له حائط مايل الى طريق المسلمين فسقط وجرى في ذلك الحائط واصاب بضرر
على نفس المسلم او اهله او ولده او ماله او ملكه فصاحب ذلك الحائط ضامن
باتفاق العلماء واما الضمان في غيره فليس له دليل مع ان الاصل عدم وجوب
الضمان حتى يثبت خلافه فان قلت ان المناط منقح وهو حرمة الاضرار وكونه
موجبا لنقص المسلم في نفسه او في ماله توجب الضمان ولا يكون عبرة لعدم الاضرار
فيدل ذلك الحديث على وجوبه في كل موضع قلت انا لا نسلم ان المناط كان
منقحا ليثبت الحكم في كل موضع ولعل لذلك الموضع كانت خصوصية توجب وجوب
الضمان ولم يكن تلك الخصوصية في غيره مع ان فهم العلماء قرينة على ما قلنا
فتامل نعم يصح ان يتمسك على وجوب الضمان بقاعدة الاتلاف كما عرفت
سابقا واما في الثالث فلان التمسك باصالة البراءة في جهة العبادة بالنسبة
الى الاجزاء والشرائط المشكوكة جائز كما عرفت مفصلا سابقا ومجرد وجود النص
لا يصير مانعا من ذلك فظهر لك حجية اصالة البراءة وكونها دليلا يصح
التمسك بها في كل موضع لم يكن دليل على خلافها وليس له شرط غير ذلك فتامل

اختلف العلماء في حجيته على اربعة اقوال الاول
في حجية الكتاب
وذهب الاصوليون والمحدثون الى حجية الكتاب قديما وحديثا والثاني ذهب الحشوية
والاخباريون الى عدم حجيته والثالث انه ذهب جماعة من العلماء الى حجية
نصوصه وعدم حجية ظواهره والرابع قول المحدث الكاشاني وذهب الى ان
محكمات الكتاب حجة للمستدلين واهل الظواهر ولمن غيرهم من المكاشفين
واهل البواطن ومتشابهاته حجة للمكاشفين خاصة دون غيرهم من الاشخاص الذين
ولا نزاع بينهم في كونه حجة ام لا اذا جاء البيان والتفسير من ائمته او الكل من عند
احد المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين كما يظهر ذلك من تتبع كلماتهم ومحاوراتهم
ومكالماتهم ومن عدم افادة ادلتهم زائدا على ذلك ومن تمسكهم بالايات التي ذكر
تفسيراتها وبياناتها من المعصومين على مطالبهم النظرية ومقاصدهم الخفية وذلك
اقوى شاهد واظهر قرينة على ان النزاع لم يقع في تلك الايات والا لما صح منهم الاستدلال
بتلك الايات على مدعاهم لانه مسبوق على حجية الدليل وذلك واضح لا ريب فيه
بل النزاع بينهم في ان ظواهر الكتاب والايات التي لم يصل الينا تفسيرها من المعصوم
عليه السلم حجة ام لا بمعنى ان ظاهر الاية التي نفهمها ونعقلها يدل على معنى وذلك
الظاهر هل يكون حجة لنا بحيث جاز لنا ان نستدل به على مطلب من المطالب النظرية وعلى
حكم من الاحكام الشرعية اصلية كانت او فرعية كساير الادلة ام لا فلا يجوز لنا
التمسك بتلك الاية على حكم من الاحكام اصلا وربما فالاية ظاهرة وذلك الظاهر حجة ام لا
يكون محل النزاع ومن هنا ظهر لك انه لا نزاع في الايات المتشابهة لان المتشابه
لا يكون له ظاهر حتى يقع النزاع في حجية ذلك الظاهر ايضا الا ان يقال ان النزاع قد يكون
باعتبار ان الاية هل يكون لها ظاهر ام لا وقد يكون باعتبار ان ذلك الظاهر هل هو
حجة شرعية ام لا ومن هنا يتحقق النزاع بينهم في المتشابهات فتامل وقد يقال ان
المتشابهات متفاوتة عند افهام المخاطبين والغائبين فمن كان مخاطبا بها
يكون تلك المتشابهات محكمات عنده والا لزم الاغراء بالجهل والخطاب بما لا يفيد

معنى محصلا او ذلك باطل فالمتشابهات محكمات بالنسبة الى المخاطب ومتشابهات
له بالنسبة الى غيره وغير المخاطب يكون على قسمين قسم يكون عنده تلك
المتشابهات ظاهرة وقسم لا يكون عنده ظاهرة فيتصور النزاع بينهم في المتشابهات
ايضا فالمخاطب بالايات والكتاب لا يكون عنده ايات محكمات وايات متشابهات
بل يكون الكل عنده ايات محكمات لما عرفت وغير المخاطب اما ان يكون معصوما فعنده
ايضا كذلك واما ان يكون غيره وهو اما ان يكون من اهل الكشف فعنده يكون الايات
المتشابهة ظواهر كالمحكمات والتفاوت بالظهورية والاظهرية فعنده يكون الكل
باعتبار محكمات او باعتبار بعضه المحكم وبعضه الاخر المتشابه ولا دعاء ان المتشابه
من الايات ما لا يكون له ظاهر اصلا غير مسلم في كلام يكون محكما عند بعض ومتشابها
عند غيره فتامل واما ان يكون من اهل الاستدلال فيكون بعض الايات عنده محكما
وبعضها متشابها ولعل النفي عند القول بعدم حجية الكتاب غير موجود فيه بل
الكل ظاهر عنده والا فلا معنى لانكار حجية النص لان دلالته على معناه قطعي
ولا يحتمل غيره فيكون حجة لان حجية القطعي قطعي عقلا ونقلا فليكن الكتاب
عنده غير مشتمل للنص ليكون ذلك على وفق ادلته وبما ذكرنا ظهر لك الاقوال
في المسئلة وتحرير محل النزاع

واما الاصل في المسئلة فهو مع المانعين

لان الاصل عدم الحجية والحجية خلاف الاصل فيحتاج الى الدليل وعدم الدليل
على الحجية دليل على عدم الحجية

في بيان ادلة الاقوال في المسئلة

فنقول اما ادلة القول الاول فمن وجوه احدها الاجماع الذي ادعاه جماعة
على حجية ظواهر الكتاب منهم صاحب الوافية قدس سره حيث قال ان الاجماع
واقع على حجية ظواهر الكتاب ومنهم صاحب المصابيح حيث قال اطبق جماهير
العلماء وسادة الفقهاء على حجية ظواهر الايات من غير نكير ومخالف ومنهم
المحقق السبزواري اعلى الله مقامه حيث قال اتفق العلماء قاطبة حديثا وقديما
على حجية ظواهر الكتاب بحيث صار ذلك ضرورية من الدين وبديهية الاولية عند
العقل والمعاند مكابر ومنهم صاحب شرح الكبير رفع الله درجته حيث قال
اجمع العلماء في جميع الاعصار والامصار على حجية ظواهر الكتاب من غير ان معاند

معاند ومخالف وهذا الاجماع منقول ولا يفيد الا الظن وحجية ذلك الظن اما بانه
البناء فذلك مستلزم للدور اذ حجية الاجماع موقوف على حجية انه البناء وحجية انه
البناء ايضا موقوف على حجية ذلك الاجماع واما باجماع منقول اخر فيلزم التسلسل
اذ حجية ذلك الاجماع ايضا باجماع اخر وهكذا فيلزم ذلك الدور والتسلسل باطلان
فلا يكون الاجماع دالا على حجية ظواهر الكتاب والا لزم ما ذكر واما باعتبار حجية
الظنة مطلقا فلا يكون الاجماع دليلا على حجية ظواهر الكتاب بل الدليل على حجيتها
هو مطلق الظنة لكونه حجة وايضا ادعاء الاجماع مع كون ظواهر الايات عند
الاشخاص والعلماء متفاوتة بحسب افهامهم واذهانهم [illegible] بينا فان اذ
الاية يكون عند شخص ظاهرا في معنى وعند اخر ظاهرا في معنى اخر فيكون ظواهر الايات
مختلفة عند الاشخاص والاعيان ومع الاختلاف كيف يدعى الاجماع وكذلك يتطرق
الى الايات الاضمار والحذف في ارادة الحقيقة والمجاز والتخصيص والتقييد ونحو
ذلك وعند كل شخص يتقدم احد هذه المذكورات يكون عند غيره خلاف ذلك متقدما
على غيره من المذكورات فلا يكون لادعاء الاجماع مع هذه الاختلافات معنى
فان كان مراده بالاجماع على حجية ظواهر الكتاب هو الظواهر التي تكون متفقة بين
الكل فذلك في غاية الندرة ومع كون ذلك غير مفيدة لفائدة معتد بها وان
كان مراده بذلك حجية الظواهر المختلفة فيها فذلك ممنوع لان وقوع الاجماع على
ذلك الامر المختلف فيه لا معنى له لما عرفت فيكون ادعاء الاجماع باطلا والجواب
عن هذا بان يقال ان متعلق الاجماع لا ينافي الاختلاف من هذه الجهة لان هذه
الجهة غير الجهة التي وقع عليها الاجماع لان الاجماع وقع على ان ظواهر الكتاب
حجة والاختلاف انما وقع على تعيين هذه الظواهر فعند كل كانت تلك الظواهر
شيئا ومع ذلك يتفقون في اصل كون تلك الظواهر حجة فيكون المجمع عليه
غير المختلف فيه عندهم فههنا شيئان احدهما كون ظواهر الكتاب حجة
والثاني تعيين تلك الظواهر وتشخيصها والاجماع انما وقع على الاول
والاختلاف حصل في الثاني فادعاء الاجماع مع وقوع الاختلاف في الفهم
لا تنافيان لان موردهما متغايران ومع تغاير المورد لا يتحقق المنافاة
لان شرط التنافي منتف ههنا فينتفي المشروط لان المشروط ينتفي بانتفاء

لشرط فادعاء الاجماع على كون ظواهر الكتاب حجة صحيح ولا ينافي وقوع الاختلاف
في فهم جل الظواهر وذلك كوقوع الاجماع على كون الصلوة مكلفا بها وكون ذمة
كل شخص مشغولة بها ومع ذلك اختلفوا في فهم معنى الصلوة من لفظها ومن
دليلها فيعتقد كل شخص تعلقها بتعلق ويتقيد بقيد بحيث زيادة الاجزاء والشرائط
ونقصانها الى غير ذلك من المحتملات وهذا الاختلاف لا ينافي وقوع الاجماع
على حجية كون الصلوة مكلفا بها والا لزم عدم صحة ادعاء الاجماع في شيء من
المسائل وذلك باطل قطعا وكوقوع الاجماع على جواز السجود على الارض والتيمم
عليها ومع ذلك اختلفوا في السجود على الخزف والسبخة والتيمم عليهما
فنقول في المقام انه لا ريب في ان للكتاب في نفس الامر وفي متن الواقع
ظاهر وبلا ريب ذلك الظاهر حجة الله على الناس وجعله لهم علامة لفهم احكامه
وتكليفاتهم وذلك الظاهر لا يحتاج الناس وادراكاتهم وافكارهم بل يصير عند
كل شيئا فلا محالة اما ان يكون ذلك مطابقا لما هو ظاهر في نفس الامر واما ان
يكون ذلك مخالفا له فعلى الاول كان المجتهد مصيبا للحق وواصلا الى نفس الامر
ويكون له ثوابان ثواب من جهة الاصابة وثواب اخر من جهة الاجتهاد وعلى الثاني
كان المجتهد مخطئا في الحق وغير واصل الى نفس الامر ويكون له ثواب واحد من
جهة الاجتهاد ان قلنا بان نفس الاجتهاد كان له ثواب والا كان ذلك
رافعا للعقاب وعلى هذا يكون للاول ايضا ثواب واحد اما انه كان للكتاب
ظاهر في نفس الامر فلان الكتاب كانت الفاظه موضوعة والا لزم التكلم
مع المهمل وهو لا يجوز على الحكيم لعدم الفائدة فاذا كانت موضوعة كانت
دالة على المعاني فظاهرة فيها واما ان ذلك الظاهر النفس الامري حجة فللاجماع
المذكور فالكل متفقون في ان للكتاب ظاهرا وان ذلك الظاهر حجة وذلك
لا ينافي وقوع الاختلاف في تعيين ذلك الظاهر فيكون مورد الاجماع هو
الظاهر النفس الامري والاختلاف هو الظاهر الظاهري فلا منافاة بينهما
فان قلت ان العامل بالقياس ونحوه ايضا معتقد بان ذلك دليل وحجة لله تعالى في
حقه لانه باجتهاده ومحض وسعه فهم ان القياس كان له حجة بحيث يكون مامورا
من جانب الله ورسوله صلى الله عليه واله ان يستنبط احكام الله تعالى وتكاليفه

وتكاليفه منه لان الدليل من جانب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه واله في حقه
انما يكون هو ذلك في تكليف بعضهم وتكليفه من ذلك القياس ونحوه لان المرء متعبد
بظنه ولا ريب في ذلك على اجمع العلماء قاطبة والفقهاء كلا والاصحاب طرا
على صحة ذلك الا الاستنباط وكون ذلك القياس حجة في حقه فيكون الاجماع واقعا
بحجية القياس كما انه واقع على حجية ظواهر الكتاب فان كان العمل بظواهر الكتاب
جائزا كان العمل بالقياس جائزا ايضا وان كان باطلا كان باطلا لكن العمل
بالقياس باطل عندكم فيكون العمل بظواهر الكتاب ايضا باطلا والا فالفرق
بينه وبين العمل بالقياس حيث جوزتم العمل بظواهر الكتاب دون القياس بين
قلت ان الدليل قد يكون جعليا وقد يكون تعبديا والاول قد يكون كاشفا
لنفس الامر وقد يكون غير كاشف له وقد يكون مما اتفق العلماء على كونه دليلا
وقد يكون مما اختلف العلماء في كونه دليلا والثاني لا اشتراط فيه كونه كاشفا
لنفس الامر بل العمل به محض تعبد واطاعة صرفة بحيث لو كان ظاهرا لخلاف الواقع
لوجب علينا العمل بمضمونه كما في حمل يد المسلم على الملك مع كون المظنون هو الغصب
لنا والاول اشترط فيه كونه كاشفا لنفس الامر فان كان الدليل الاجتهادي كاشفا
لنفس الامر كان حقا وان لم يكن كاشفا له كان باطلا فنقول ان للكتاب ظواهر في
نفس الامر وفي متن الواقع وظواهر بالنسبة الى كل شخص شخص من العلماء والفقهاء
والاصوليين اما ان له ظواهر في الواقع وفي نفس الامر فلما عرفت سابقا مع ان
الخصم ايضا معترف بان له ظواهر في نفس الامر وفي متن الواقع ولكن عقولنا
قاصرة عن ادراكها واوهامنا عاجزة عن وصولها فلم تكن الظواهر لنا معلومة
او مظنونة حتى نعمل بمقتضى تلك الظواهر ونستنبط احكام الله تعالى عنها
فتكون تلك الظواهر مشتبهة علينا ومخفية علينا فلم يجز لنا استنباط الاحكام
عن الكتاب والاستدلال بشيء من احكام الشرعية به لان الاستدلال على شيء
على شيء من الاحكام مبني على معرفة ذلك الشيء وكيفية دلالته وافهمه وحقيقته
ومجازه واشتراكه واضماره وتخصيصه وتقييده وغير ذلك من الاحتمالات التي
تتطرق اليه وقبل ذلك لا يجوز الاستدلال وذلك واضح بل بديهي الاولى الفطن

لايرتاب فيه احد واما ان تلك الظواهر حجة فلما مر سابقا واما ان له ظواهر بالنسبة
الى كل شخص شخص فلان كل احد من العلماء يفهم من الاية شيئا لان دلالة
الايات المحكمات على معانيها بطريق الوضع والوضع معلوم لكل احد فكانت
دالة على معانيها عند كل احد وان كانت معانيها عند كل شخص شيئا فيكون
للكتاب ظواهر بالنسبة الى كل شخص شخص فان كانت تلك الظواهر كلها مخالفة
للظواهر النفس الامرية التى كانت له فى نفس الامر وفى متن الواقع كان ظاهر
كل شخص الذى فهمه من الكتاب خطاء وغير مطابق للواقع وكان دليل الكل دليلا
اجتهاديا غير كاشف لنفس الامر وان كان بعض تلك الظواهر موافقة لها ومطابقة
لها وبعضها مخالفة لها وغير مطابقة لها كان ظاهر كل شخص الذى فهمه من الكتاب
وكان مطابقا لنفس الامر صوابا وكان دليل ذلك البعض دليلا اجتهاديا كاشفا
لنفس الامر ومطابقا له وظاهر كل شخص الذى فهمه منه ولم يكن مطابقا له خطاء
وكان دليله دليلا اجتهاديا غير كاشف له ولم يصح ان يكون كل من تلك الظواهر
مطابقا لنفس الامر وموافقا له لان الظواهر المختلفة كيف تطابق الظواهر
النفس الامرية المتحدة وذلك واضح والاول فرض نادر قليل الوقوع لانه
مستبعد ان يكون ظاهر كل واحد من العلماء والفقهاء من الكتاب
مخالفا لما فى نفس الامر وفى متن الواقع ولم يفهم احد منهم ظاهرا مطابقا له
ولم يصل احد منهم لما فى نفس الامر و ولم يجد مراد الشارع المقدس
بحيث كان الكل واجدين ما يخالفه وكانوا مخطئين فى فهم مراده فيكون
بينهم من وجد مراده من الكتاب بسبب فهمه منه والا لزم ان يكون كل العلماء
والفقهاء مجتمعين على خطاء ولان المفروض ان الكل لم يفهموا مراده
بل فهموا خلاف مراده وهو خطاء وذلك باطل لقوله عليه السلم لا تجتمع
امتى على خطاء وكما انهم لا يجتمعون على خطاء واحد فكذلك لا يجتمعون
على خطاء متعدد بحيث كان كل واحد على خطاء واحد غير خطاء صاحبه فتامل
مع ان ذلك الفرض لا يضرنا فى اثبات المدعى كما لا يخفى فتعين الثانى
فنقول ان تلك الظواهر حجة يعنى ان ظاهر الكتاب عند كل شخص حجة
بمعنى ان ظاهر كل شخص الذى فهمه من الايات حجة له بحيث جاز له استنباط

استنباط الاحكام الشرعية منه للاجماع ووقوعه على حجية تلك الظواهر لكل شخص
شخص صحيح بخلاف وقوعه على العمل بالقياس ونحوه فانه باطل لان الاجماع كاشف
عن رضاء المعصوم ورخصته عليه السلم ورضاؤه عليه السلم فى العمل بتلك
الظواهر صحيح فى كون ظاهر كل شخص حجة له جائز لان فى تلك الظواهر كما عرفت
ظاهر مطابق لظاهر النفس الامرى ويكشف له وظاهر يخالفه ولا يكشفه
ففى كل شئ يكون فيه شيئان احدهما يكون كاشفا عما فى نفس الامر ومطابقا
له والاخر غير كاشف عما فيها وغير مطابق له كان المعصوم عم راضيا بحجية ذلك
الشئ وجوز على العمل به بخلاف العمل بالقياس فانه باطل لا يرضى عليه السلم
بذلك اصلا لانه لا يكون كاشفا عما فى نفس الامر اصلا وربما فوقوع الاجماع
عليه غير صحيح لانه كاشف عن رضائه عليه السلم والرضاء غير متحقق فلم يمكن
تحقق الاجماع على حجية القياس فتلك الظواهر فى حد ذاتها وفى نفسها وقطع
النظر عن متعلقاتها يصح ان يتحقق الاجماع على حجيتها واما القياس فى حد
ذاته وفى نفسه مع قطع النظر عما سواه فلا يصح ان يتحقق الاجماع على
كونه حجة وذلك لا ينافى وقوع الاجماع على كونه حجة من جهة اخرى لان
ذلك ليس من ملاحظته فى نفسه وفى حد ذاته بل يكون باعتبار فهم المكلف
وفهم كل مكلف حجة له بالاجماع وبلغنا ان بعد فظهر الفرق بين ما نحن
فيه وبين القياس فنعوذ بالله من القياس واياك وشر الوسواس ومع
ان تلك الظواهر كانت مقدمات ومرايا للظواهر النفس الامرية لاجل
تحصيل تلك الظواهر والعمل بتلك الظواهر واجب وهى غير معلومة لنا فلا
يمكن العمل بها فلا محالة كانت تلك الظواهر موجبة لوصولنا اليها وان
كان ذلك لبعض لا للكل فيكون تلك الظواهر مقدمة للوصول الى نفس
الامر وهو واجب لما عرفت سابقا فيكون العمل بتلك الظواهر واجبا
لان مقدمة الواجب واجب فادعاء وقوع الاجماع على حجية ما كان
مقدمة للواجب صحيح بخلاف غيره اى القياس ونحوه فانه لا يكون مقدمة

للوصول الى ما هو الحق في الامر فتامل وكما ان الاجماع وقع على حجية الخبر الصحيح
والمتواتر ووقع النزاع بينهم في ان هذا الخبر هل هو صحيح ام لا وان هذا
الخبر هل هو متواتر ام لا فليس النزاع في اصل حجيتهما بينهم بل النزاع
واقع في تعيين الموضوع وتشخيصه ومع ذلك لا يبعد ان يدعى الاجماع
على كون حجية الخبر الذي يدعي الخصم بانه صحيح وان لم يكن في الواقع صحيحا
له وكون ذلك دليلا له فكذلك فيما نحن فيه الاجماع واقع على حجية ظواهر
الكتاب من حيث انها ظواهر والنزاع وقع بينهم في تعيين تلك
الظواهر وتشخيصها بمعنى ان ذلك الظاهر الذي فهمه من الكتاب فقيه
من الفقهاء وعالم من العلماء هل هو ظاهر ام لا بل يكون الظاهر منه
هو الذي فهمه غيره منه ومع ذلك وقع الاجماع على حجية كل ظاهر عند
صاحبه وفاهمه وعامله فلا يكون الاختلاف في فهم الظاهر باعتبار
من الاعتبارات سواء كان باعتبار نفسه وذاته او باعتبار تطرق
الاحتمالات من التقييد والتخصيص وغيرهما اليه منافيا لوقوع الاجماع
على حجية تلك الظواهر وعن الاول بالنقض والحل اما النقض فبان
يقال ان الشهرة حجة فحجيتها اما بالشهرة الاخرى فيلزم الدور
وان كانت حجية الاخرى ايضا بتلك الشهرة او التسلسل ان
كانت حجية الاخرى بغيرها واما باعتبار حجية الظن مطلقا فيكون
الدليل هو مطلق الظن في كل ما يدعى فيه الشهرة لا الشهرة بعين
ما قلته في الاجماع واما الحل فبان نقول ان الاجماع دليل معتبر عند
الاصوليين والفقهاء والعلماء ولم ينكره احد من الاصحاب والاخوان
وكانت حجية الاجماع مدونة في كتبهم الاصولية مع ادلتها التي تدل
على حجية الاجماع مثل قوله عليه السلام لا تجتمع امتي على خطاء وغير ذلك
من الادلة التي تدل على حجيته كما حققناه في مبحث حجية الاجماع
فليس لاحد ان يشك في حجية الاجماع في كل مسئلة يدعى فيها الاجماع

للاجماع بادلتها بل له المنع عن وقوع الاجماع مطلقا سواء كان منقولا او
محققا ففيما نحن فيه نقول ان الاجماع واقع على حجية ظواهر الكتاب ومع
النظر عن الكتاب بحجية باعتبار ادلته لا بالكتاب حتى يلزم الدور ولا بالاجماع
اخر حتى يلزم التسلسل ولا باعتبار اخر حتى يكون الدليل هو الاخر بل هو في
نفسه حجة مستقلة صالحة لان يستنبط منه الاحكام وان كان له
دليل ايضا ولا ينافي ذلك كون الدليل [illegible] في المسئلة لا الدليل
[illegible] هو الاجماع لا دليله كما لا يخفى فتامل المقام فانه من مزال الاقدام
واعلم ان العلماء كلهم قالوا ان موضوع علم اصول الفقه هو ادلة الفقه وهي
الكتاب والسنة والاجماع ودليل العقل ولم يقيدوا الكتاب بكونه حجة بعد
تفسير المعصوم عليه السلام ونظر من كلامهم بكونه موضوع المسئلة او العلم كونه حجة
وظواهره لكل حجة من دون ان يأتي اليهم من المعصوم عليه السلام تفسير له
فتامل وان الاصحاب والتابعين يحتج بعضهم لبعض بآيات الكتاب في مسئلة
وقع بينهم النزاع فيها قبل ان يكونوا عالمين بتفسيرها من المعصوم عليه
السلام ورضوا بذلك به عليه السلام وهو تقريره لهم وتحسينهم وذلك دليل على كونه
حجة وان لم يجئ له تفسير من المعصوم عليه السلام وان العلماء يتعرضون للكتاب
بحث قراءات السبع وغيرها من الاحوال التي كانت له ولم يتعرضوا لكونه
حجة بدون التفسير او معه فيعلم من ذلك ان الكتاب كان حجيته مسلمة بينهم وان
لم يجئ اليهم تفسير له من المعصوم عليه السلام فتامل وان العلماء في جميع الاعصار
والامصار كانوا يستدلون بالايات على مطالبهم ومقاصدهم من الاحكام
الشرعية من دون وصول تفسير من المعصوم عليه السلام لتلك الايات اليهم
بلا مخالفة بعضهم لبعض في اصل التمسك بالايات والاستدلال بها وان
فرضت من جهة اخرى مثل ان تلك الاية التي استدللت بها على تلك المسئلة
لا دلالة لها عليها وذلك لا يضر باصل التمسك والاستدلال بها كان جائزا

بينهم وذلك يكشف عن كونه حجة من دون وصول التفسير لها من المعصوم عليه السلام حامل
وثانيها جملة من الاحاديث التي كانت في اصول الكافي وغيره من كتب الاخبار
المروية عن نبينا صلى الله عليه وآله وعن ائمتنا عليهم السلام الدالة على حجية الكتاب
وكون ظواهره حجة لكل احد بدون وصول التفسير له من المعصوم عليه السلام اليهم
منها المروي عن نبينا صلى الله عليه وآله انه قال ان لكل حق حقيقة وعلى كل
ثواب نورا وان جاء اليكم من الحديثان المتعارضان فاعرضوا على كتاب
ربكم فما وافق منهما له فخذوه وما خالف منهما له فاتركوه الحديث وذلك
يدل على كون الكتاب حجة مطلقا ليصح الموازنة لانه لو لم يكن حجة لما صح موازنة
الغير به فموازنة الغير به دليل على كونه حجة وان لم يجئ له التفسير من المعصوم عليه
السلام واعترض عليه بعض بان ذلك لا يدل على كون الكتاب حجة بنفسه
ووحدته بل هو حجة مع الحديث كما ان الشهرة ليست بنفسها حجة ودليلا
بل هي مع دليل من الادلة معا حجة وفيه نظر لان ذلك الحديث وان كان
موافقا للكتاب لكنه ليس مفسرا للكتاب فالكتاب بدون المفسر من المعصوم ع
حجة وان كان لم يتوافق في اصل الحكم من الحديث فيثبت المطلوب حينئذ
ايضا فتأمل مع ان الكتاب لو لم يكن حجة في نفسه وفي ذاته مع قطع النظر
عن الخبر لما معنى للامر بالاخذ ما وافق الكتاب من الخبرين المتعارضين لان
موافقة الشيء لما لا يكون دليلا لا تصلح لان يكون ذلك الشيء معتبرا
ودليلا كما ان موافقته لما يكون دليلا يصلح ان يكون ذلك الشيء معتبرا
ودليلا وان الغرض من الموافقة كون كل واحد من المتوافقين دليلا
وحجة مع قطع النظر عن الاخر والقياس بالشهرة مع الفارق لان الدليل
هناك هو الحجة التي يتمسك الخصم بها في اثبات مدعاه والشهرة مؤيدة
لذلك الدليل ولا يكون جزءه ولا شرطه فاصل الدليل هناك كان وجوده وكونه

وكونه دليلا مستقلا بمعنى انه يصلح ان يستنبط منه المطلب والمدعى وما نحن
فيه ليس كذلك لان المفروض ان القرآن هو في نفسه وفي ذاته مع قطع النظر
عن الامور الخارجية لا يكون دليلا واذا لم يكن دليلا فلا يصلح لان يستنبط
منه المطلب والمدعى ليكون الخبر الموافق مؤيدا لذلك المطلب وكذلك الخبر
المتعارض لا يكون دليلا حتى يستنبط منه المطلب والمدعى ليكون الكتاب
مؤيدا لذلك المطلب فاصل الدليل لا يكون ثابتا ولا مسلما فيما نحن فيه فيكون
المجموع دليلا واحدا وكل واحد جزءه وكون المجموع دليلا مشروط بان لا يمكن
استنباط الحكم من كل واحد واستنباط الحكم من كل واحد صحيح فلا يكون المجموع
دليلا واحدا لان كل واحد مستقل في افادة المطلب وجزء الدليل
لا يكون مستقلا في افادة المطلب والا لما كان جزءا بل كان دليلا وذلك
خلاف الفرض وهو باطل فيكون كل واحد دليلا مستقلا في افادة المدعى
وكون مفاد كل واحد واحدا لا يستلزم ان يكون الكل دليلا واحدا والا
لزم ان لا يمكن اقامة اكثر من دليل واحد لمطلب واحد وذلك خلاف
العقل والنقل وكلام الاصحاب فكون المجموع دليلا فيما نحن فيه باطل فلا بد
ان كل يكون كل واحد دليلا مستقلا فيكون الكتاب في حد ذاته وفي
نفسه مع قطع النظر عن الخبر دليلا فغيره مما يوافقه من الاخبار
يكون دليلا لانه ايضا يفيد ما يفيده الكتاب فيكون كل واحد دليلا مستقلا
وذلك هو المطلوب ومنها المروي عن زرارة بن اعين حيث سأل ابا جعفر
الصادق عليه السلام عن كون المسح ببعض الرأس وقال عليه السلام اما علمت ان
المسح انما يكون ببعض الرأس واما سمعت ان ذلك ورد في قوله تعالى وامسحوا
برؤسكم الاية لمكان الباء وذلك يدل على ان الكتاب حجة من دون التفسير عن

المعصوم عليه السلم وذلك واضح كما لا يخفى فان قلت ان ذلك الحديث لا يدل على
حجية الكتاب من دون تفسير عنه عليه السلم له لان ورود ذلك المضمون في قوله
تعالى لا يستلزم الحجية والا لكان كل ما يكون دليلا في نفس الامر وفي ما في
الواقع دليلا لكل احد وذلك باطل لان الدليل انما يكون دليلا للشخص اذا
كان عالما بمضمونه ودلالته على المدعى فاذا لم يعلمه كذلك لا يكون ذلك الدليل
دليلا له وان كان يسمعه ويعلمه ولكنه لا يعلم دلالته ولا يسمعه انه يدل على
ذلك الحكم الذي قصد قيام الدليل عليه فعدم العلم والسماع يحتمل ان يكون
باعتبار عدم العلم بالمفسر وعدم السماع به كما يحتمل ان يكون لغير ذلك فيكون
الحديث اعم قلت ان ذلك الاحتمال بعيد من الحديث لان ظاهره يدل
على انه لم يعلم بالاية واما انه لم يعلم المفسرة فذلك احتمال مرجوح يأباه
اللفظ عن ارادته في المقام لان الالفاظ محمولة على ظواهرها لفهم العرف
وقاعدة اهل اللسان في محاوراتهم ومكالماتهم واما المحامل البعيدة فلا
يحمل اللفظ عليها الا لصارف ومانع وهو ليس بموجود فيما نحن فيه فنحمله على
ظاهره فان قلت ان زرارة بن اعين كان جليل القدر وعالما وفقيها
وذلك ينافي كونه غير عالم [redacted] بالاية الذي يدل على كون المسح ببعض الرأس
فيكون ذلك قرينة [redacted] لكونه غير عالم بالمفسر فهو كان عالما بالاية وغير عالم
بمفسرها فلما كانت الاية غير ظاهرة الدلالة على هذا المعنى الذي قاله عليه السلم
سئله عليه السلم عن المفسر والمبين ليكشف له حقيقة الحال فلذا قال عليه
السلم له بقوله ما قال عليه السلم له ونسبة عدم العلم بالاية اليه مستبعد فيكون
المراد بعدم العلم هو المفسر قلت ان وراء ذلك الرجل ايضا بعيد [redacted] ان لا
يكون عالما بتفسير الاية مع كونه فقيها وعالما وانه [redacted] يلتفت الى الاية
حتى يكون عالما بمضمون الاية لانه لم يلتفت اليها ولم يفهم منها شيئا فلا

فلا منافاة ولا استبعاد فان قلت ان السؤال قرينة لعدم صحة التمسك
بالكتاب لانه لو صح التمسك بالكتاب لما احتيج الى السؤال عن المعصوم عليه السلم
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان السائل كان عالما وفقيها
بمضمون الاية وكونها دالة على المدعى فاذا كان السائل كذلك يتمسك بالاية على
مدعاه ولم يحتج الى السؤال واما بطلان التالي فلان السائل يحتاج الى السؤال
لانه لو لم يكن محتاجا لم يكن لسؤاله معنى لان السؤال عن الشيء انما يكون صحيحا
اذا كان ذلك الشيء مجهولا للسائل لانه لو كان معلوما لزم تحصيل الحاصل
وذلك قبيح على العاقل فكيف عن مثل ذلك الرجل فيكون السؤال لعدم صحة التمسك
بدون تفسير من المعصوم عليه السلم تمام لا لكون الدليل غير معلوم عند السائل لما عرفت
بل كان الدليل معلوما عنده ولكن التمسك على المدعى لم يكن صحيحا بدون
البيان عن المعصوم عليه السلم فلهذا سئله عن دليل الحكم ليصح له التمسك
بالاية على ذلك الحكم بعد بيان المعصوم عليه السلم قلت كون السائل عالما
بدليل الحكم لا يستلزم ان لا يكون للسؤال معنى اذ السؤال لعله يكون لاجل اطمينان
السائل بما فهمه من الاية مع فهم المعصوم عليه السلم منها لئلا يكون لاحد طريق
الى انكار في ذلك الدليل من حيث الدلالة على ذلك المعنى المراد او لاطمينان
السائل بذلك الدليل او لان الدليل كان مجهولا للسائل لعدم الالتفات
اليه فسئله عليه السلم عنه وعدم الالتفات مع العلم غير منافيين لما عرفت
انفا مع ان تحصيل الحاصل بذلك التحصيل ليس بمحال وانما المحال تحصيله
بعين ذلك التحصيل وما نحن فيه من قبيل الاول كما لا يخفى او لان الاية كانت
ظاهرة عند السائل في وجوب المسح بتمام الرأس وكان ذلك على خلاف الواقع
وان كان ذلك حجة له لكن الاية تحتمل خلاف ذلك المعنى احتمالا لا
مرجوحا باعتبار ان الظواهر عند الاشخاص كانت متفاوتة كما عرفت سابقا

وان كان ظاهر كل شخص عنده حجة لكنه يسئل ليرفع ذلك الاحتمال الذي كان مطابقا
مطابقا للواقع وموافقا لما في نفس الامر فان قلت ان السؤال يدل على
ان التمسك بالاية مشروط بالبيان عن المعصوم عليه السلم لانه لو لم يكن
مشروطا بالبيان عنه عليه السلم لما سئله عليه السلم والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلان الاية كانت عنده ظاهرة في المعنى الذي فهمه
والمفروض ان ظاهر كل شخص كان حجة عنده فاذا كان ظاهر الاية حجة له فيصح
له التمسك بها على مدعاه بدون ان يسئل عن شخص وان كان ذلك الظاهر مخالفا
للواقع وغير مطابق لما في نفس الامر فيصح التمسك لكل شخص بظاهر الاية
من غير السؤال واما بطلان التالي فلان السؤال قد وقع ولا معنى له الا
لكون التمسك مشروطا بالسؤال والبيان عن المعصوم عليه السلم قلت ان الاية
لا تحمل ظاهر الموقوف سيرتها وذلك الظاهر حجة لكل شخص لما بيناه سابقا
في التمسك بذلك الظاهر صحيح واما كونه مشروطا بالبيان عن المعصوم عليه السلم
فمشكوك فيه والاصل عدم الاشتراط وفائدة السؤال لم تنحصر في ذلك التوقف
اتفاقا فتامل مع ان التمسك بالاية لو كان مشروطا بالبيان لاشتهر بل تواتر
لتوفر الدواعي على نقله وذلك دليل على عدم الاشتراط لان عدم الدليل
دليل على العدم ومنها ان شارب الخمر اتي عند ابي بكر وكان عمر عنده واقر
واعترف بشربه وقال له ابو بكر اما علمت ان ذلك حرام واما كنت مسلما
وقال الشارب اني كنت مسلما ولكني لم اعلم بحرمته وقال ابو بكر لعمر ما حكم
الله تعالى في حقه فقال عمر ان ذلك مشكل وليس لي علم بحكم الله تعالى في
حقه بل كان علم باحكام الله تعالى لابي الحسن عليه السلم وعليه الحكم فقال
ابو بكر لعمر احضره ليحكم بما انزل الله تعالى وقال عمر لابي بكر ان اي حكم كان
شانه الحكم لا الحضور عند المحتاج صحابي فذهب ابو بكر وعمر مع الشارب الى ابي
الحسن عليه السلم وقصوا القصة والواقعة له عليه السلم فقال عليه السلم ارسلوا
الى اهل البلد فان سمعه داعيا الى انهم لم يتلوا عليه الكتاب فهو صادق وان

وان سمعه داعيا الى انهم قرؤا الكتاب عليه فهو كاذب وعليه الحد وذلك الحديث
يدل على ان الكتاب حجة من دون وصول التفسير اليهم عن المعصوم عليه السلم
لان ظاهر الحديث يدل على ان مجرد القراءة كاف في الحكم والاستدلال
وذلك واضح على الخفي ومنها ان رجلا سئل المعصوم عليه السلم عن ابليس
هل هو ملك ام جني فقال عليه السلم اما علمت قوله تعالى انه كان من الجن
الاية وذلك يدل على ان التمسك بالكتاب جائز لكل شخص وان لم يجئ اليهم
التفسير عن المعصوم عليه السلم ومنها ان رجلا قال له عليه السلم ان لي
كنيفا وقع في بيت فلان وكان له قينات كانت لها اصوات حسنة
وكلما دخلته لقضاء الحاجة كان بعضها قارئة وتعجب من صوتها فاستمعته
واطلت الجلوس فيه لذلك فقال عليه السلم له الا ترى قوله تعالى او ما علمته
واما سمعته وهو ان السمع والبصر الاية وذلك ايضا يدل على ان الكتاب
حجة والتمسك به جائز وان لم يكن له تفسير عن المعصوم عليه السلم ومنها قوله
عليه السلم اني تارك فيكم الثقلين ان تمسكتم لن تضلوا كتاب الله تعالى
وسنة رسول الله صلى الله عليه واله وذلك يدل بظاهره على ان التمسك بالكتاب جائز
بدون وصول التفسير عن المعصوم عليه السلم فان قلت ان العطف يدل على انهما
معا حجة وذلك لا يدل على ان الكتاب في نفسه مع قطع النظر عن السنة حجة
بل يدل على ان الكتاب والسنة معا حجة ولا يلزم من كونهما معا حجة كون كل
واحد منهما حجة مستقلة لان حكم المجموع مخالف لحكم كل واحد قلت انا لا نسلم
ان الواو يدل على كونهما معا حجة لان الاصل في الواو ان يكون للتغاير الحقيقي
دون الاعتباري لفهم العرف وذلك اذا كان كل واحد منهما دليلا مستقلا
ليكون الواو مستعملا في معناه الحقيقي مع ان المعطوف والمعطوف عليه
لا بد ان يكونا مشتركين في الحكم وهو الحجية هنا فيكون ذلك الحكم ثابتا لكل في حكم
على سبيل الانفراد والاستقلال دون الاجتماع والانضمام وذلك واضح على الخفي

والاخبار كثيرة في هذا الباب ومنها متواترة ومنها احاد وعليك بالملاحظة
في اصول الكافي في باب فضل القرآن ليتضح لك حقيقة الحال وارتفع الحجاب
عن وجه المقال وثالثها ان القرآن كان معجزة والحكم بكونه معجزة موقوف
على فهم معناه فلو لم يكن ظاهر الكتاب حجة ولم يصح التمسك به على
المدعى لما صح الحكم بكونه معجزة والتالي باطل فالمقدم مثله اما
الملازمة فلان ظاهر الكتاب ليس بحجة لاحد كما هو المقدر وذلك الظاهر
شرط للحكم بكونه معجزة لانه ما لم يفهم المعنى لم يصح الحكم بكونه معجزة وذلك الظاهر ليس
بصالح لان يكون شرطا لانه غير معتبر كما هو المفروض فيكون الشرط منتفيا
فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط فلا يصح الحكم بكونه معجزة واما بطلان
التالي فللاتفاق على الحكم بكونه معجزة فان قلت ان الرسول صلى الله عليه
وآله بين اولا معناه ثم علموا ذلك المعنى حكموا بكونه معجزة قلت
ان الكتاب بكله معجزة ولم يبلغ بيان الكل منه صلى الله عليه وآله فالحكم بكونه
معجزة لم يصح مع ان البيان خلاف الاصل وبعيد من المتكلم بالكلام ان يذكر
الكلام اولا ويبين معناه ثانيا للافهام فان قلت ان المتشابهات من
القرآن ايضا معجزة ومن المعلوم ان معانيها ليست معلومة لنا ومع ذلك
نحكم بكونها معجزة فليس الفهم شرطا لذلك الحكم والا لزم ان لا يكون تلك الآيات
معجزة وذلك باطل للاتفاق على كون الكتاب معجزة بتمامه قلت ان الفهم شرط
لذلك الحكم ولكن الحكم على آية من الآيات التي كانت متضح الدلالة بكونها
معجزة كاف للحكم على الآية المتشابهة بكونها معجزة بطريق الاولى
ورابعها ان القرآن يتصف بالفصاحة والبلاغة عند الناس واتصاف
الشيء بالشيء عند الشخص موقوف على كون معنى الموصوف معلوما له ليتصف به
فلو لم يكن الكتاب حجة ولم يصح التمسك به لم يصح الحكم بكونه متصفا بذلك الوصف
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الكتاب اذا لم يكن له ظاهر

ظاهر عند الشخص كان مجهولا عنده فاذا كان مجهولا عنده لم يمكنه الاتصاف
لشيء اصلا لان الموصوف ما دام كونه مجهولا يكون حقيقته غير معلومة للشخص
وتوصيف الشيء بالشيء موقوف على امتياز الوصف عن الموصوف عند الشخص
حتى يمكنه ان يحكم بان هذا موصوف وذاك صفته والا لزم الترجيح بلا مرجح
وذلك باطل واما بطلان التالي فللاتفاق على صحة كون الكتاب موصوفا
بذلك الوصف فتامل وخامسها ان للكتاب ظاهر والظاهر حجة فالكتاب
حجة اما الصغرى فلما عرفت سابقا واما الكبرى فلان الاصل هو حجية مطلق
الظن كما ثبت ذلك في محله وموضعه واعلم ان الاخباريين منهم من قالوا
بان الكتاب لا يكون حجة مطلقا لا النصوص ولا الظواهر ولا غيرهما ومنهم
من قالوا بان النصوص حجة دون غيرها وقول الاولين سخيف فباطل بحيث
لا يستحقون الجواب اصلا بل يكون ذلك من قبيل منكرات السوفسطائية
لان النص كان دلالته قطعية بحيث لا يحتمل الخلاف فلو كان في القرآن
نص دال على مضمونه وعلى حكم من احكام الله تعالى على سبيل القطع ومع
حصول القطع بحكم من الاحكام لا معنى للقول بعدم حجية ذلك بل الحجية
قطعية لا يحتاج الى البيان اصلا وكان قبل ذلك من البديهيات الاولية
ومنهم من قالوا بان النص لا يكون موجودا في القرآن وغيره لا يكون حجة
فلا يكون الكتاب حجة ولا يصح التمسك به بدون تفسير المعصوم عليه السلام
ولهم وجوه منها ان في القرآن محكما ومتشابها ولا يكون المحكم
متميزا عن المتشابه عندنا والمتشابه لا يكون حجة بالاتفاق اما ان
في القرآن محكما ومتشابها فلقوله تعالى منه آيات محكمات واخر
متشابهات واما ان المحكم لا يكون متميزا عن المتشابه فلان
العلماء ذكروا لهما تفسيرات ومنهم من قال ان المراد بالمحكم هو ما يكون
متضح الدلالة والمتشابه بخلافه ومنهم من قال ان المحكم هو الناسخ
والمتشابه هو المنسوخ ومنهم من قال بالعكس ومنهم من قال ان المراد
بالمحكم هو ما لا يكون محتاجا الى التأويل وبالمتشابه ما يكون محتاجا اليه

وغير ذلك من التفاسير وقولهم لا يكون حجة ولم يحكى التفسير عن الامام المعصوم عليه السلام
ليمتاز المحكم عن المتشابه فنقول لو كان الكتاب حجة وصح التمسك به
لزم ان يكون التمسك بالمتشابه جائزا والتالي باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة فلان كل اية من الايات يحتمل ان يكون متشابها
وان يكون محكما لعدم الامتياز بينهما كما عرفت فالتمسك بكل اية من
الايات يستلزم جواز التمسك بالمتشابه واما بطلان التالي فلانهم
على عدم كون المتشابهات حجة نصا او نقول ان التمسك بالمتشابهات
كان حراما والاحتياط بمنع الحرام واجب ولا يتم ذلك الا بالاحتياط بمنع
التمسك بالجميع فالاحتياط بمنع التمسك بالجميع واجب لان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب فلا يصح التمسك بالكتاب اصلا وهذا هو المطلوب
فان قلت ان المراد بالمحكم ما يكون ظاهر الدلالة وبالمتشابه ما يكون
غير ظاهر الدلالة ويؤيد ذلك قولهم ان القدر المشترك بين النص
والظاهر محكم وبين المأول والمجمل متشابه فيكون المحكم متميزا عن المتشابه
فيصح الاستدلال والتمسك بمحكمات الكتاب قلت ان هذا التفسير ليس
من الجميع حتى يبلغ مرتبة الاجماع وعلى تقدير بلوغه حده لا يكون مدركه
الا كلمات العلماء وهي مختلفة كما عرفت ولا دليل غيره يدل على كون المراد
به هو ذلك لان العقل لا مدخل له في وضع الالفاظ وتفاسيرها وكون
المراد بالمحكم هو ذلك المعنى مما يتعلق باوضاع الالفاظ فتكون هذه المسئلة
لغوية وهي لا يثبت بالعقل الصرف بل يثبت بالنقل او بالعقل المعين بتركيب
النقل وذلك منتف فيكون معنى المحكم غير معلوم لنا و[redacted] قولهم ان القدر المشترك
بين الظاهر والنص محكم الخ ان اراد بالظاهر الظاهر الذي لا يحتمل الخلاف
اصلا فذلك مؤيد لعدم جواز التمسك بمحكمات الكتاب لان الظاهر الذي
يفهمونه من الاية المحكمة ليس كذلك اذ معلوم ان ذلك الظاهر يحتمل الخلاف
ولا يلزم من [redacted] حجية ذلك الظاهر حجية الظاهر مطلقا سواء كان مما لا يحتمل
الخلاف اصلا او ما يحتمله وان اراد بذلك الظاهر مطلق الظاهر سواء كان
محتملا للخلاف او لا فلا معنى حينئذ لقولهم وان القدر المشترك بين المأول والمجمل

والمجمل متشابه اذ المأول له ظاهر بذلك المعنى الذي عرفته وان رجعت وقلت
ان الظاهر كان في نظرنا وعلمنا ما لا يحتمل الخلاف وان المأول كان في
نظرنا وعلمنا ما يحتمله فيصح قولهم ان القدر المشترك بين الظاهر والنص محكم الى
اخره ويتم المدعى حينئذ فنقول في جوابك ان الالفاظ موضوعة للمعاني
النفس الامرية كما هو التحقيق وعليه المحققون لا للمعاني المعلومة كما هو
راي البعض فالظاهر ظاهر بحسب نفس الامر و[redacted] الواقع لا بحسب
نظرنا وعلمنا كما حقق ذلك في محله نعم في التعريف انما هو بحسب الواقع لا
بحسب نظرنا وعلمنا فتامل فان قلت ان الظاهر حجة والمحكم ظاهر فيكون
حجة قلت انا لا نسلم ان المحكم ظاهر فلا يلزم من حجيته حجيته لانك قد علمت
سابقا ان المحكم غير معلوم لنا فان قلت كما ان التمسك بالمتشابه كان
حراما كذلك التمسك بالمحكم واجب لان من قال بالجواز قال بالوجوب فيكون
مرجع هذه المسئلة الى الشبهة في الموضوع والكلام ههنا كالكلام هناك
فيجوز التمسك بالكل على راي وبالبعض الذي لا يحتمل معه التمسك بالحرام
على راي اخر لان الاصل في الشبهة المحصورة هو جواز الارتكاب الا ما
خرج عنه دليل [redacted] من نحوه خصوصا اذا دار الامر بين الوجوب والحرمة
لا بين الاباحة والحرمة فان الترك جائز في الثاني دون الاول فلابد
من التوقف في الحكم بالحرمة او التخيير قلت لهم ان يقولوا ان المراد بالنص
حرمة التمسك بالكتاب بل يكون مرادنا النقض مع القائل بالجواز فلا
يدل ذلك على الجواب غرضهم النقض والناقض ليس له مذهب حتى يحتاج الى
الدليل مع ان الغالب في الشبهات هو الحرام لقوله عليه السلام ما من حرام
وحلال الا وقد غلب الحرام على الحلال فيكون حرمة التمسك راجحا
على الجواز على ان دفع المضرة اولى من جلب المنفعة وان التمسك بالكتاب
لا يبلغ حد الوجوب لان التمسك بالاخبار كاف في استنباط الاحكام
الشرعية فلا ضرورة دعت الينا الى التمسك بالكتاب لاستنباط الاحكام

الشريعة نعم اذا لم يكن في الاخبار لحكم من الاحكام دليل وكان في الكتاب فحينئذ
وجب التمسك بالكتاب لاجل فهم ذلك الحكم ولكن ذلك نادر بل غير واقع كما
لا يخفى على من له ادنى تامل في الاحاديث وتتبع فيها فان قلت ان
ان التمسك على وقوع المحكم والمتشابه في الكتاب بالاية المذكورة موقوف
على كون الكتاب حجة وانتم لا تقولون بحجيته فبطل المستدل لا لكم قلت
انا لا نتمسك على ذلك بالاية المذكورة بل نتمسك بالاجماع والضرورة
على ان في الكتاب محكما ومتشابها واثبات ذلك المطلب ليس منحصرا
بالاية المذكورة ومنها الاصل لان الاصل عدم الحجية حتى يثبت
خلافه في ذلك وليس لذلك دليل يدل على حجية الكتاب فبقي تحت الاصل
لان اركان خلاف الاصل يحتاج الى الدليل وهو مفقود فلا نتركه
وحجية السنة انما خرج من تحت الاصل بدليل وهو الاجماع منا ومنكم
فان قلت ان ذلك الاصل معارض بالاستصحاب لان التمسك بالكتاب
كان جائزا في زمن المعصوم عليه السلم قطعا بلا ريب وشبهة
وصار ذلك بعده مشكوكا وليس لنا احد علم بانتفاء الجواز والاباحة
فالاصل يقتضي بقاء الجواز لقوله عليه السلم لا تنقض اليقين بالشك
ابدا وغير ذلك من ادلة حجية الاستصحاب من العقل والنقل فيجوز لنا
التمسك بالكتاب قلت ان التمسك بالكتاب كان جائزا للمعصوم
عليه السلم دون غيره فان اراد بذلك انه كان جائزا في زمنه عليه السلم
للمعصوم عليه السلم وغيره فذلك ممنوع بل اول الكلام وان اراد بذلك
انه كان جائزا للمعصوم عليه السلم دون غيره فذلك مسلم ولكنه لا يجديك
نفعا لانه لا يلزم من جواز شيء لشخص جوازه لشخص اخر لاحتمال ان
يكون فيه خصوصية اقتضت تلك الخصوصية لا غير لوجب الجواز له وان لم
نعلمها بعينها انها حجيته او استعداده او عصمته او غير ذلك من
الخصوصيات وتلك ليست في الاخر حتى يثبت له الجواز ايضا فوجود المعصوم

المعصوم عليه السلم شرط لجواز التمسك بالكتاب وهو الوجود ليس لغيره عليه السلم
فلا يجوز له التمسك بالكتاب لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط
كما ان صلوة الجمعة كانت مشروطة بوجود الامام عليه السلم وليس موجودا
في زماننا فيحرم صلوة الجمعة في هذا الزمان ولا يصح التمسك على بقاء
جوازها في زماننا لما عرفت مع ان بقاء الموضوع شرط فيه
وما نحن فيه ليس الموضوع باقيا فلا يصح التمسك بالاستصحاب لانتفاء شرطه
وهو وجود الموضوع لان موضوع الجواز كان معصوما عليه السلم
وهو ليس في زماننا فتامل فان قلت ان الاشتراك في التكليف يثبت
الجواز لنا فيصح التمسك بالكتاب لنا كما يصح ذلك له عليه السلم لاشتراكنا
معه عليه السلم في التكليف قلت ان اشتراكنا معه عليه السلم في اصل
التكليف لا في فهم المكلف به والاجماع واقع على الاول لا على الثاني
فجاز له عليه السلم ان يفهم تكليفه من دليل ولم يجز لنا ان نفهم تكليفنا
منه بل من غيره فان قلت ان فهم المكلف به من الدليل ايضا تكليف
والاشتراك في التكليف يثبت ذلك التكليف لنا فيجوز لنا ان نفهم
المكلف به من ذلك الدليل اعني الكتاب كما جاز ذلك له عليه السلم
لاشتراكنا معه في ذلك التكليف ايضا والاجماع واقع على الاشتراك
في التكليف وذلك ايضا تكليف فيكون ثابتا لنا قلت لا نسلم ان ذلك
كان تكليفا لعدم صدق التكليف عليه فان المراد بالتكليف هو المكلف
به والفهم لا يصلح ان يكون مكلفا به لانه ليس فعلا اختياريا للمكلف
وانما كان ذلك مقدمة للمكلف به فان قلت كما ان المكلف به لا يكون
الا فعلا اختياريا للمكلف كذلك المقدمة لا يكون الا فعلا اختياريا
والفهم اذا لم يكن كذلك لم يكن مقدمة ايضا قلت ان المراد بالفهم
انما هو معرفة المكلف ومعرفة المكلف به مقدمة لاتيان المكلف به اذ
لو لم تكن المعرفة المكلف به للمكلف لا يتصور الاتيان اذ اتيان المكلف
للمكلف به موقوف على معرفته لم يتميز المكلف به عن غيره عنده حتى يتحقق

الاتيان فيكون الفهم والمعرفة مقدمة لاتيان المكلف به وذلك امر اختياري
للمكلف فيصح ان يكون مقدمة لان تحصيل المعرفة المكلف به للمكلف
من الافعال الاختيارية وهذه الافعال صالحة لان يتعلق بها التكليف
وما يتوقف عليه من المقدمات وجودية كانت او عدمية ولكن الفهم
والمعرفة ليس مكلفا به للمكلف لان المقصود بالذات منه تحصيل
المكلف به في الخارج واتيانه في الواقع والمراد بالمكلف به هنا
ما يكون مقصودا بالذات والمعرفة والفهم ليس كذلك لما عرفت
والحاصل ان الفهم والمعرفة قد يكون مقصودا بالذات وقد يكون
مقصودا بالعرض والاول كمعرفة اصول الدين والثاني كمعرفة
فروعه و[redacted] المعرفة في الاول يكون مكلفا به بالذات وفي الثاني
بالعرض ولذلك قيل ان معرفته تعالى واجب على المكلف والاشتراك
انما هو في الاول دون الثاني لانه القدر المتيقن فلا يكون الاشتراك
في التكليف بالعرض فلا يكون ذلك التكليف ثابتا لنا واذا كان الامر
كذا [redacted] فلا يصح ان يقال ان التمسك بالكتاب كان
جائزا للمعصوم عليه السلم وكان ذلك تكليفا له عليه السلم فيثبت ذلك
لنا للاشتراك في التكليف لما عرفت فتامل فان قلت ان الغالب
في التكليفات كان اشتراكنا معه عليه السلم فيه ونشك في هذا الفرد هل
يكون اشتراكنا معه عليه السلم فيه ام لا فنقول بالاشتراك لان الظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب فيصح التمسك بالكتاب لنا كما يصح ذلك له
عليه السلم قلت انا لا نسلم الغلبة ولو سلم فلا نسلم جواز الالحاق لان
شرط الحاق المشكوك بالغالب كون المشكوك والمعلوم معا فردين من نوع
او نوعين من جنس اذ لو كانا فردين من نوعين او نوعين من جنسين
لم يجز الحاق المشكوك بالغالب وذلك واضح كما لا يخفى وما نحن فيه ليس من
قبيل الاول بل يكون من قبيل الثاني فلا يجوز الحاق المشكوك بالغالب
لان بانتفاء الشرط ينتفي المشروط فتامل فان قلت ان التمسك بالكتاب

بالكتاب كان مشروعا في زمن المعصوم عليه السلم وكون ذلك المشروعية
مشروطا بفهم المعصوم عليه السلم او وجوده او غير ذلك مشكوك وهو
مدفوع بالاصل لان الاصل عدم الشرط كما ان صلوة الجمعة كانت
مشروعة في زمن المعصوم عليه السلم وكونها مشروطا بوجود الامام عليه
السلم مشكوك فيندفع بالاصل لان الاصل عدم الشرطية فكانت
مشروعة في هذا الزمان ايضا فالتمسك بالكتاب يكون كذلك قلت ان
ذلك الاصل معارض [redacted] باصالة عدم ثبوت التكليف لان
التكليف خلاف الاصل وهو محتاج الى الدليل ولا دليل عليه فالاصل
عدمه فان قلت ان الله تعالى جعل الكتاب دليلا لاستنباط الاحكام
منه كما استنبطها المعصوم عليه السلم منه في زمنه عليه السلم والدليل
كان دليلا لعامة الناس الذين يصلحون لاستنباط الاحكام منه
سواء كان[redacted]نوا المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين او غيرهم من
الاولياء والعلماء [redacted] فنقول ان الكتاب دليل وكل دليل دليل
لعامة الناس فيكون الكتاب دليلا لهم لاستنباط الاحكام الشرعية
اما انه دليل فلانه لو لم يكن دليلا لما تمسك المعصوم عليه السلم به والتالي
باطل فالمقدم مثله اما بطلان التالي فبالاتفاق واما الملازمة فواضحة
واما انه دليل للكل لان الكل كانوا مكلفين وجعل الدليل لاجل
فهم المكلف به والكل محتاج في فهمه الى الدليل فيكون الدليل دليلا
للكل فيكون التمسك بالكتاب صحيحا لغير المعصوم عليه السلم ايضا قلت
ان كون الشيء دليلا للبعض لا يستلزم ان يكون دليلا للكل وانما يلزم
ذلك لو كان الكل متساويا وذلك ممنوع لحصول التفاوت بين المعصوم
عليه السلم وبين غيره وكون الكل مشتركين في فهم المكلف به لا يستلزم
ان يكون دليل احد دليلا للكل لانه لو كان دليلا للكل لزم على من لا يكون
صالحا لاستنباط التكليف من ذلك الدليل تكليف بالا يطاق وهو
باطل فلا يكون دليل احد دليلا للكل بل جعل الله له دليلا اخر لا يفهم منه

التكليف في الحكم لانه لا يقدر على شيء و لذلك من ذلك الدليل فغير
المعصوم عليه السلم لا يجوز له التمسك بالكتاب لكونهم غير قادرين
على استنباط الحكم منه فلا يكون الكتاب دليلا بالنسبة اليهم
لنقصان عقولهم وقصارة افهامهم ودناءة نفوسهم وعدم
رسوخهم في العلم ومنها ان التمسك بالكتاب لو كان جائزا لغير
المعصوم عليه السلم لاشتهر بل وتواتر لتوفر الدواعي على نقله
والتالي باطل فالمقدم مثله فلا يكون التمسك بالكتاب جائزا اما
الملازمة فلان ذلك عام البلوى وهو يقتضي الاشتهار بل التواتر
لان الناس كانوا محتاجين اليه كمال الاحتياج ومبتلين به تمام الابتلاء
وذلك واضح كما لا يخفى واما بطلان التالي فلان الاشتهار والتواتر
مفقودان لعدم الخلاف فيه بل هو موجود فينتفي ملزوم نقيضه وذلك
واضح لا ريب فيه فتامل فان قلت ان الائمة التمسك بالكتاب
لغيره عليه السلم لو لم يكن جائزا لاشتهر بل وتواتر لتوفر الدواعي
على نقله بعين ما قلت الى اخره قلت ان لعدم صحة التمسك يكفي
عدم الدليل لصحته بخلاف صحته فانه محتاج الى الدليل وهو لا يكون
وعدم الدليل دليل على العدم مع ان عدم صحة التمسك ملزوم
الاصل وهو لا يحتاج الى الدليل وذلك ظاهر لا خفاء فيه فان
قلت كما ان صحة التمسك محتاج الى الدليل كذلك عدم صحة
التمسك محتاج اليه لان عدم صحة التمسك يلزمه حرمة التمسك
وحرمة التمسك لا بد له من دليل لان ذلك ايضا حكم شرعي
لا بد له من دليل ولا دليل لها فيكون الحكم بالحرمة قولا بلا دليل
وذلك باطل كما ان صحة التمسك يلزمه جواز التمسك وهو الوجوب
وذلك حكم شرعي لا بد له من دليل لئلا يكون القول بذلك
قولا بلا دليل فلا فرق بين صحة التمسك وعدم صحة التمسك في ان كليهما

كليهما محتاجان الى الدليل والبيان قلت انه يكفينا عدم الدليل على
صحة الجواز في الحكم بعدم صحة جواز التمسك بالكتاب لان عدم الدليل
دليل على العدم وذلك ايضا دليل فيكون القول بحرمة التمسك عن دليل
مع ان ذلك لازم لذلك القول ولا يحتاج اللازم الى دليل اخر
بل دليل الملزوم دليل له بالاصالة لللازم بالتبع فيكون دليل واحد
دليلا للملزوم واللازم معا وان كان لاحدهما بالذات وللاخر
بالعرض كيف ولو كان دليل اللازم غير دليل الملزوم لما كان اللازم
لازما لان الملزوم اذا كان له دليل غير دليل اللازم يثبت بذلك
الدليل في الخارج ولم يثبت اللازم فيه فيكون الملزوم متحققا
وثابتا في الخارج ولم يكن اللازم ثابتا فيه لانه لم يثبت بذلك الدليل
فيتخلف اللازم عن الملزوم وذلك باطل وكذلك اللازم ولذلك
قيل ان الامر بالملزوم امر باللوازم والامر بذي المقدمة امر بالمقدمة
والاذن في الشيء اذن في لوازمه فان قلت ان اللازم لازم
للملزوم في نفس الامر وفي متن الواقع واقامة الدليل لاثبات
الملزوم في الخارج انما كان بحسب نظرنا وعلمنا فاذا اقيم الدليل
لاثبات احدهما الذي يدل على ثبوت احدهما في الخارج دون الاخر
بل يدل على ثبوت الاخر دليل غير ذلك الدليل كان التخلف بحسب نظرنا
وعلمنا لا في الخارج وفي نفس الامر والمحال هو الثاني لا الاول
لان تخلف الشيء بحسب نظرنا وعلمنا عن شيء لا يوجب التخلف في نفس
الامر وفي متن الواقع فجاز ان يكون لكل واحد دليل مستقل
بدليله ولا يلزم من ذلك محذور اصلا قلت ان التخلف محال لان
اللازم لازم ولازم الشيء لا ينفك عنه في نفس الامر وفي متن الواقع
واللازم ان لا يكون اللازم لازما وذلك خلاف الفرض وهو باطل فالتخلف

محال لتخلف اللازم عن الملزوم محال في نفس الامر فيكون التخلف محالا
بحسب نظرنا وعلمنا لان تلك المرتبة مرتبة من مراتب نفس الامر
فيكون التخلف محالا في تلك المرتبة ايضا فان قلت ان حكم المرتبة
مخالف لحكم نفس الامر كما ان ارتفاع النقيضين جائز في مرتبة من
مراتب نفس الامر ولا يجوز في نفس الامر لكونها اوسع كما ثبت ذلك في
موقعه فلا يلزم من كون شيء محالا في نفس الامر كونه محالا في المرتبة
قلت [redacted] ان فرقا ما بين خلو الشيء عن النقيضين في المرتبة
وبين وجود الملزوم دون اللازم فيها فان الاول جائز والثاني
محال لان وجود اللازم تابع لوجود الملزوم مطلقا بخلاف وجود
احد النقيضين فانه ليس بتابع لوجود الشيء مطلقا بل في نفس
الامر وفي الخارج فلا يجوز وجود الملزوم في مرتبة من مراتب نفس
الامر ولا يكون فيها وجود اللازم فان قلت ان العلة لتقرر
وثبوت لم يكن في هذه المرتبة تقرر وثبوت للمعلول فيكون للملزوم
ذلك الحكم مع للاز [redacted] مه لان العلة متقدم على المعلول بالذات
[redacted] فجاز اثبات الملزوم في مرتبة من مراتب نفس الامر لم يكن
فيها ثبوت اللازم قلت ان ذلك التقدم بحسب التقدم بالاحقية
والثبوت بحسب نقل العقل لا في الخارج كيف ولو تحقق الملزوم
في نفس الامر وفي ظرف الواقع لزم التخلف وذلك محال فيكون
اللازم لازما للملزوم في الخارج فاثبات الملزوم مستلزم لاثبات
اللازم كما ان ثبوته لازم لثبوته فتامل ومنها ان الاصل
حرمة العمل بالظنية خرج عن تحت الاصل ما يكون دليل على اعتباره
وهو السنة ولا دليل على اعتبار ظاهر الكتاب فيبقى تحت الاصل فيكون
العمل بظاهر الكتاب حراما الا ان يأتي تفسير من المعصوم عليه السلم لله
فخروج السنة عن تحته فلوقوع الاجماع منا ومنكم على اعتبارها فان

فان قلت ان المناط متحقق فان السنة انما كانت حجة لكونها ظاهرة
ودالة على الاحكام الشرعية و[redacted] علامة لها وصالحة لاستنباط
الاحكام منها ومحكمات الكتاب ايضا كذلك فليكن حجة لكون
المناط متحققا قلت انا لا نسلم ان المناط كان متحققا ولو سلم فلا
نسلم ان المحكمات الكتاب ظاهرا ولو سلم فلا نسلم امتياز المحكم
عن المتشابه كما عرفت سابقا فيكون الكتاب بالنسبة الينا متشابها
وهو لا يكون حجة بالاتفاق ولو سلم فلا نسلم ان حجية السنة كانت
باعتبار ذلك الوصف بل باعتبار الاسم ولو سلم فلا نسلم ان حجيتها
كانت باعتبار الوصف فقط بل باعتبار الوصف مع الاسم معا فلا يلزم
من حجيتها حجية الكتاب والجواب عن الاول بان حجية الكتاب لنا ليس
موقوفا على امتياز المحكم عن المتشابه حتى لا يكون ذلك ممكنا لنا ولا يكون
الكتاب حجة لنا بل حجية الكتاب لنا باعتبار [redacted] ان الاصل
حجية كل ظاهر الا ما خرج بالدليل عن تحته ولما اقيم الدليل على حجية كل ظاهر ثبت
حجية ظاهر الكتاب فلا نحتاج حينئذ الى امتياز المحكم عن المتشابه
والحاصل ان الدليل دل على حجية كل ظاهر ولا شك ان للكتاب ظاهر فيكون
حجة فان قلت ان الظاهر حجة باعتبار ان التكليف ثابت قطعا
ولا مجال للعلم لانه كان متعذرا وامتثال المكلف به موقوف
على العلم او ما يقوم مقامه والاول لا سبيل اليه فتعين الثاني
فيكون الظن كافيا للامتثال وهو يحصل بالسنة فتكون السنة
كافية لاستنباط الاحكام واستخراج التكاليف نعم لو لم تكن
السنة والخبر الدليل لفهم التكليف [redacted] بالكتاب لكان حجة
لان بقاء التكليف بدون التبليغ او نصب الدليل والعلامة لفهم
المكلف به غير معقول ولكن الدليل ليس منحصرا بالكتاب بل كانت

السنة دليلا وجعلها الشارع للمكلف علامة لاستنباط الاحكام
الشرعية الفرعية فاذا كانت السنة دليلا وعلامة لاستنباطها
وواسطة لاستخراجها تكفينا في ذلك فلا نحتاج الى حجية ظاهر
لان الفائدة في الحجية استنباط الاحكام وفهم التكاليف
وذلك يحصل بالسنة فقط فلا نحتاج في ذلك الى ظاهر الكتاب
وحجيته اصلا قلت ان الدليل اذا دل على حجية ظاهر كان
ظاهر الكتاب حجة ايضا والا لزم الترجيح بلا مرجح وهو باطل
والادل صحيح فاذا كان حجة جاز ان يكون دليلا للحكم
الشرعي وعلامة لفهم التكليف وهذا الحكم الذي استنبط من الكتاب
اما ان يكون ذلك الحكم مما تفهم من السنة كان احدهما حينئذ
تاكيدا للاخر والفائدة تقرر الحكم وتثبيته في ذهن المكلف
غاية التقرر وكمال الاطمينان للنفس في غاية لان كثرة الدليل
توجب ذلك او التوسعة للمكلف في استنباط الاحكام باي
دليل شاء ذلك منه اختاره او لاحتياجه حال الغفلة عن
احدهما الى الاخر فلو كان واحدا يعجز عن الاستنباط فيبقى
بلا عمل وذلك غير صحيح او الاحتياج اليهما كان ثابتا بالنسبة
الى افراد الناس لان بعضهم كان قادرا لاستنباط الحكم من
السنة دون الكتاب او بالعكس فيكونان محتاجا اليهما لا يقال
ان المجتهد هو من كان قادرا على استنباط الحكم بكل دليل من
الادلة وعلى ما فرضت لا يكون ذلك الشخص مجتهدا لانه غير
قادر على استنباط الحكم من الكتاب والسنة معا بل كان قادرا
على استنباطه من احدهما فقط فلا يكون مجتهدا وذلك خلاف

خلاف المقدر لانا نقول ان الاجتهاد متفاوت شدة بل للشدة والضعف
وليس معنى واحدا لا يقبل التشكيك اصلا والا لزم ان يكون فهم
الكل مع تفاوت درجات علم جميع المجتهدين غير متفاوتة والا
يتحقق حينئذ بينهم اعلم وغيره وذلك باطل وان يكون الكل
مخطيا او مصيبا وذلك ايضا باطل بل الاجتهاد متفاوت
واقل مرتبته ان يكون للمجتهد ملكة وقوة بها يقدر ان يستنبط
الحكم او التكليف بدليله وان كان واحدا او كان مقتدرا اوهو
لا يكون عالما بدليله الاخر لعدم الالتفات او للقصور او نحو ذلك
وليس لاكثر مرتبته حد وتعريف وما يعلم ذلك الا الله والراسخون
في العلم وان كان ذلك الحكم مما لم يفهم من السنة كان الكتاب محتاجا
اليه لان فهم الحكم موقوف عليه وليس له دليل سواه على ما هو المقدر
فيكون الفهم والاستدلال موقوفا الى الكتاب وبان محكمات الكتاب
اكثر من متشابهاته وذلك مما لا ريب فيه فاذا كان المحكم اكثر
والمتشابه اقل كان المشكوك ملحقا بالاكثر لان الظن يلحق
الشيء بالاعم الاغلب فان قلت ان ذلك موقوف على كون
المحكم متميزا عن المتشابه وذلك غير معلوم فلا معنى للحمل لان عالم
يكن المحكم معلوما لنا او اكثر من غيره لم يكن فرد المعلوم من المحكم معينا
لنا وفرد المعلوم من المتشابه الذي كان نادرا معينا لنا فالفرد المشكوك
الذي لا يعلم انه من اي جنس منهما حينئذ لا يصح ان
يكون محمولا على الاكثر دون الاقل لان الحمل تابع لمعرفة
المحمول عليه وهو غير معروف وذلك ليس بصحيح والا لزم حمل المجهول
على المجهول وهو باطل لان المحكم مجهول على ما هو المقدر والمشكوك ايضا مجهول فلزم

ذلك وهو باطل فلا يصح ذلك الجواب قلت انا نعلم اجمالا ان المحكم كان اكثر
من المتشابه ونعلم المحكم اجمالا والعلم الاجمالي كاف في الحمل ولا نحتاج
ذلك الى العلم التفصيلي كما انا اذا علمنا ان اكثر افراد الناس في هذا البلد
كان عالما وكان فرد من افراده مجهول الصفة ومشكوكها صح لنا ان نحمله
على الاكثر لان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وانا لا نعلم خصوص
الافراد على سبيل التفصيل بل نعلمها اجمالا فلو لم يكن العلم الاجمالي
كافيا في صحة حمل المشكوك على الاغلب لما صح الحمل هناك وان الحمل يصح
هناك فلا يكون العلم التفصيلي شرطا بل الشرط هو العلم الاجمالي وهو حاصل
لنا فيما نحن فيه فيصح الحمل فان قلت ان المشكوك في المثال المذكور
معلوم لنا وفيما نحن فيه ليس بمعلوم لنا بل بمعنى انا لا يصح الا القول ان
هذا الفرد مشكوك هناك وليس ذلك بصحيح فيما نحن فيه حتى لم يتعين
المشكوك فكيف يصح حمله على شيء لان حمل الشيء على الشيء
موقوف على معرفة المحمول كما هو موقوف على معرفة المحمول عليه فقبل
معرفة المحمول لا يصح حمله على شيء قلت اذا كان محكم الكتاب
اكثر من متشابهه كان المشكوك معلوما لنا لانه كان نادرا وان
كان اجمالا فيصح حمله على شيء لان معرفة الاجمالي كافية في ذلك
لان الاية التي نتمسك بها على المطلوب لا نعلم انها محكمة او
متشابهة كانت معلومة لنا وليست مجهولة لنا ومقتضى
الغلبة يلحقها الظن بالاعم الاغلب فنحكم بها انها محكمة لا انه
متشابهة فان قلت ان التمسك بالاية التي شك في كونها
محكمة او متشابهة موقوف على تحقق التمسك باكثر الايات
لان ما لم يتحقق التمسك بالاكثر لا يصح التمسك بهذه الاية لان
اصل الحكم لا بد ان يكون ثابتا للمحمول عليه قطعا ليثبت ذلك
الحكم للمحمول و المحمول بواسطة حمله على المحمول عليه والمعلوم وليس

وليس التمسك بالاكثر ثابتا له فكيف يثبت ذلك الحكم للفرد المشكوك
والاية المشكوكة فلا يصح التمسك بتلك الاية لان اصل الحكم ليس ثابتا
في حد ذاته وفي نفس الامر قلت ان ثبوت الحكم للمحمول المشكوك
ليس موقوفا على فعلية ذلك الحكم للمحمول عليه بل كان موقوفا على
امكان ثبوته له بمعنى ان التمسك باكثر الايات لكونه محكما جائز
والجواز لا يستلزم الفعلية فالجواز ثابت للمحمول عليه فيثبت
للمحمول بواسطة الحمل فيصح الاستدلال به كما يصح الاستدلال باكثر
الايات فتامل وباب الخطاب بما له ظاهر وارادة خلافه قبيح عند الفرقة المحقة
بدون نصب القرينة عليه ولا شك ان المعصوم عليه السلم قرء الايات على الناس
الذين كانوا في مجلسه عليه السلم وخاطبهم عليه السلم فلو لم يكن ظاهر الايات حجة لهم
وكان المراد غيره من دون نصب قرينة عليه لزم الاغراء بالجهل في ذلك باطل
فيكون ظاهر الكتاب حجة لمن يخاطب به فلو كان حجيته
موقوفة على التفسير من المعصوم عليه لما كان ذلك الظاهر حجة لمن كان
مخاطبا به ايضا لانه لا فرق بين من يخاطب به ومن لا يخاطب به
وانه كان حجة في صدر الاول وفي زمن المعصوم عليه السلم فيندفع
الاشكال حينئذ فان قلت ان المعصوم عليه السلم قرء ما عليهم مع التفسير
والترجمة ولا يلزم من حجية ظاهره مع التفسير والترجمة حجية ظاهره مطلقا
فلعل المعصوم عليه السلم قرء الايات على الناس والمخاطبين ثم فسرها
عليه السلم لهم ليكون المراد بالايات معلوما لهم ثم تعلموها على طبق
المراد والتفسير قلت ان القراءة كانت مسلمة بيننا وبينكم
وعملهم بظاهر الايات كذلك ولكن القراءة مع التفسير مشكوكة والاصل
ان تكون القراءة بلا تفسير لان الاصل عدم زيادة الحادث
ووجوده فيكون القراءة بلا تفسير وذلك هو المطلوب فيثبت
كون ظاهر الكتاب حجة وان كان بالنسبة الى الصدر الاول

فان قلت ان الايات التي قرءها المعصوم عليه السلم على المخاطبين
لعلها كانت ناصة بحيث لا تحتمل الخلاف اصلا وحجية النصوص
ليست موضع نزاع بل النزاع في حجية ظاهر الكتاب وتلك الايات
كانت في ذلك الزمان ناصة لا ظاهرة فلذا العمل بها يجوز لرواته
والسامع ولا يلزم من حجية النص حجية الظاهر مطلقا وذلك واضح كما
لا يخفى قلت ان النص غير واقع في القران كما هو راي البعض
بل يكون ما في القران كله غيره وهو اما ظاهر او مبهم وفيه نظر فلو
مثلا فيقع هذا الاشكال وعلى تقدير الوقوع فهو يكون نادرا او تكون
الايات المقروة كلها نصوصا بعيد في الندرة لان اغلب الايات
قرءها عليه السلم على المخاطبين وان كانت الرواية بحيث التوضيح
وذلك مما لا ريب فيه والمعاند مكابر فتكون الايات كلها ظاهرة
او اغلبها وعلى اي تقدير يثبت المدعى كما لا يخفى مع ان الاحتمالات
التي وقعت في الايات وطرئت عليها في زماننا كانت واقعة
في زمان الحضور وتصدر الاول ايضا من المجاز والاضمار والحذف
والتخصيص والتقييد وغير ذلك [redacted] ومع وجود هذه الاحتمالات
والتطرق اليها كيف يحكم بكونها ناصة كما لا يكون ذلك خفيا لنا
فان قلت انهم كانوا مخاطبين [redacted] بالنسبة الى تلك الايات
وحصل لهم القطع بواسطة الخطاب بمراد المخاطب وكونه حكيما لا يجاب
امرا بما يكون له دلالة على المعنى ولم يكن ذلك المعنى مراده وتلك
الاحتمالات مدفوعة بالاصل لان هذه الاحتمالات تنافي [redacted] كون
المراد غير ذلك المعنى مع كون المخاطب حكيما فلذا يكون ظاهر كلامه حجة لهم
واما المعدومين فليس لهم ذلك لانهم لم يكونوا مخاطبين حتى يحصل
لهم القطع بالمراد بواسطة ما ذكرناه [redacted] فلا يجوز لهم العمل لاجل تطرق
هذه الاحتمالات اليها قلت ان كون الشخص مخاطبا او غيره

غير مخاطب لا يوجب ان يكون كلام المتكلم بالنسبة اليه قطعيا والى غيره
غير قطعي وكذلك كون المتكلم حكيما لا يوجب كون كلامه بالنسبة الى
مخاطبه [redacted] قطعيا والى غيره غير قطعي فيكون الكلام بالنسبة اليهما معا
اما قطعيا او غير قطعي على السواء لان تطرق الاحتمالات المتقدمة
بالنسبة اليهما على السواء ودفع هذه الاحتمالات بالاصل ممكن لهما معا
فان كان ذلك الدفع سببا لكون الكلام قطعيا كان [redacted] بالنسبة
اليهما معا قطعيا وان كان سببا لكون الكلام ظاهرا كان ظاهرا
بالنسبة اليهما معا وان قيل ان الدفع كان قطعيا للمخاطب دون غيره
فذلك تحكم وبان الظاهر حجة ولا شك ان للكتاب ظاهرا فيكون حجة
لان بناء [redacted] المخاطبين وسيرة الناس حمل كلام المتكلم على ظاهره
والعمل بمقتضاه من غير ان توقف في الحمل والفهم والعمل لان ظاهر
الالفاظ حجة بلا خلاف احد ويؤيده ان الكلام اذا صدر من
المتكلم حمل المخاطب على معناه الذي يفهم منه ولا يتوقف في ذلك
ولا يسئله عن مراده الذي اراد او من هذا الكلام اهذا الذي فهمته
من هذا الكلام ذلك المعنى او غير ذلك كيف ولو سئله عن ذلك
لما حصل له القطع بمراده ايضا من ذلك الجواب
[redacted]
لان في الجواب ايضا يتطرق اليه هذه الاحتمالات المتقدمة
فاحتيج الى السؤال الاخر وهو ايضا كذلك فلا يحصل له القطع بالمراد
فيلزم التسلسل في السؤال والجواب وذلك باطل فيكون البناء
على ظواهر الكلمات والحمل عليها من غير توقف وسؤال فاذا
كان الامر كذلك فنقول ان المعصوم عليه السلم خاطب بالكتاب على
المخاطبين وهم حملوها على ظواهرها لان حمل الكلام على ظاهره واجب
لما عرفت فيكون ظاهر الكتاب حجة وان كان لمن يخاطب به عليه

فيندفع الاشكال ايضا فتامل فان قلت ان الظاهر حجة اذا لم
يكن الدليل على حرمة العمل به واما اذا كان الدليل موجودا على حرمة
العمل به فلا يكون حجة والدليل على حرمة العمل بظاهر الكتاب موجود
وهو احتمال كون ذلك الظاهر مخالفا للواقع فاذا كان محتملا لخلاف
الواقع كان محتملا لان لا يكون مقصود الشارع فيحتمل العمل به ضررا
ودفع الضرر واجب وهو لا يحصل الا بترك العمل بذلك الظاهر فكان
الترك واجبا لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب قلت
ان ذلك الاحتمال معارض باحتمال كونه موافقا للواقع فترك العمل
بذلك الظاهر يحتمل الضرر ودفعه واجب ولا يتم الا بارتكاب العمل
بذلك الظاهر فالعمل بذلك الظاهر واجب لان ما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب فان قلت ان الاول اولى لان دفع الضرر مقدم
على جلب المنفعة فيكون الاول مقدما على الثاني باعتبار كون الضرر
لعدم حصول جلب المنفعة بخلاف الاول قلت ان ذلك
ممنوع والسند ما عرفته سابقا فلا نعيده ثانيا فان قلت ان
الاول موافق للاصل ومؤيد به فيكون اولى قلت ان التمسك
والتأييد بالاصل بعد قيام الادلة على حجية كل ظاهر لا معنى له
لان الاصل كان دليلا اذا لم يكن الدليل على خلافه فاذا كان
الدليل على خلافه موجودا [illegible] كان الاصل منتفيا فكيف
يتمسك به فان قلت ان الارتفاع بالنسبة الى الظواهر التي
كانت قطعية الحجية كان مسلما ولكن الارتفاع بالنسبة الى ما
يشك فيه من جهة الحجية وعدمها لم يكن مسلما مع ان الاصل يقتضي
بقاءه لان الارتفاع كان مشكوكا بالنسبة الى ذلك الظاهر والبقاء
كان معلوما قبل قيام الدليل على حجية ذلك الظاهر فيكون الاصل
بقاء الاصل لقوله عليه السلم لا تنقض اليقين الا بيقين

بيقين مثله قلت ان اكثر الظواهر كان حجة والعدد المشكوك الذي
يدل الاصل على حرمة العمل به كان حكم الاكثر ثابتا له لان الظن
يلحق الشيء بالاعم الاغلب فيكون الاصل مرتفعا بهذا الدليل فتامل
وبان المحكم والمتشابه كما ثبتا في السنة فلو لم يجز العمل بالكتاب باعتبار
كونهما موجودين فيه لم يجز العمل بالسنة لكونهما موجودين فيها ايضا
والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان حرمة العمل بالمحكم
والمتشابه الا ان لا يكونا متميزين لا يختص بالمحكم والمتشابه من
الكتاب بل يشمل المحكم والمتشابه من السنة ايضا فلا يجوز العمل
بالسنة لما ذكره القائل في الكتاب واما بطلان التالي فلان الخصم
يجوز العمل بالسنة فجاز ان يكون الكتاب حجة فما هو جوابه هنا كان
فهو جوابنا هنا واما وقوع المتشابه في السنة فلان المتشابه ما
لم يكن دلالته متضحة او ما يكون قدرا مشتركا بين المجمل والمؤول
او ما يكون منسوخا ولا شك ان في السنة كان وقوعها مثل
ذلك كما في القران فان قلت ان الاجماع واقع على جواز العمل بالسنة
وهو لم يقع في الكتاب فيجوز العمل بالسنة دون الكتاب
لان الاجماع هو الفارق بينهما فنقول ان الاصل حرمة العمل
بالمحكم والمتشابه الا ان لا يكونا متميزين فخرج السنة عن تحت
هذا الدليل وهو الاجماع ولا دليل على خروج غيره عن تحته فيكون باقيا
تحته فلا يجوز العمل بالكتاب ويجوز العمل بالسنة قلت ان وقوع
الاجماع غير مسلم لان حجية العمل بالسنة لا يكون اجماعيا عند
العلماء لان المخالف كثير ومع وجوده كيف يدعى الاجماع على
جواز العمل بالسنة سيما اذا كان كثيرا لان البعض لا يجوز العمل
بالسنة فيكون حجية السنة غير مسلمة عند الجميع فاذا لم يكن الحجية

مسلمة عند الكل لم يكن الاجماع واقعا وذلك واضح كما لا يخفى فان قلت خروج
البعض لا يضر بالاجماع سيما اذا كان الخارج معلوم النسب لانه ليس
معنى الاجماع هو اتفاق الكل بحيث لا يشذ عنه احد بل معناه
اتفاق الاكثر والاغلب والاكثر كان بناؤهم على حجية السنة
ولا دليل للاعتماد على البعض لكونه نادرا او شاذا وقول الاكثر هو المتبع
فيكون الاجماع واقعا على حجية السنة قلت ان كونهم معلومي
النسب ممنوع فيكونون مجهولي النسب وخروج مجهول النسب يضر
بالاجماع بالاتفاق وكونهم اقل من غيرهم غير مسلم بل جمع كثير من العلماء
لا يقولون بحجية اخبار الاحاد وغيرها من السنة ومع كون المخالف
كثيرا لا معنى للاجماع فان قلت ان العقل يدل على حجية السنة
قلت ان الاخباريين لا يقولون بحجيته فلا يثبت حجية السنة
به ولا دليل غيره يدل على حجية السنة فيكون العمل بالسنة
حراما كالكتاب لكون المتشابه واقعا فيهما فالتمسك بهذا
الحديث مثلا لا يكون صحيحا لانه يحتمل ان يكون متشابها وان
يكون محكما والعمل بالمتشابه حرام وتركه واجب ولا يتم ذلك
الا بترك العمل بهذا الحديث فتركه واجب لان ما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب فيكون ترك العمل بهذا الحديث واجبا وان تمسكوا
على حجيتها بالكتاب فذلك غير جائز لان الاية التي تدل على حجية
السنة وتمسكوا بها تحتمل ان تكون متشابهة وهو لا يكون دليلا
لما عرفت وان تمسكوا على حجيتها بالاخبار [illegible] فذلك
دور لان حجية السنة موقوفة على كون تلك الاخبار حجة
وحجية تلك الاخبار كانت بالسنة فذلك دور وهو باطل
ولا دليل غيرها يدل على حجية تلك الاخبار فلا يجوز اثبات حجية

حجية السنة بتلك الاخبار ايضا فان قلت ان الاية الواحدة يجوز ان
تكون نصا باعتبار وان تكون متشابها باعتبار اخر والنص حجة قطعا
بالاتفاق وذلك كقوله تعالى اقيموا الصلوة فانه يدل على وجوب الصلوة
ويفهم منه وجوبها قطعا ولكن دلالته على ماهية الصلوة وتعيين
اجزائها غير متضح فيكون باعتبار الاول نصا ومحكما وباعتبار
الثاني مجملا ومتشابها ويصح التمسك بها على وجوب الصلوة لكونها نصا
ولكن لم يصح التمسك بها على تعيين الماهية لاجمالها وحينئذ اثبت حجية السنة
بالكتاب بالاعتبار الاول قلت ان ذلك موقوف على وجود النص في
الكتاب وهو ممنوع كما عرفت سابقا والتحقيق ان دلالة الالفاظ
على معانيها مع قطع النظر عن القرائن انما كانت بطريق الظهور لا بطريق
النصية لان الكلام الذي صدر من المتكلم وتوجه الى المخاطب يكون
ذلك الكلام عند المخاطب محتملا للتجوز والاضمار والتقييد والتخصيص
والسهو والنسيان وغير ذلك من العوارض والطوارى التي تتطرق في
الكلام ومع ذلك كيف يحصل للمخاطب القطع بمراد المتكلم فاذا لم
يحصل له ذلك لم يكن الكلام نصا لان النص ما لا يحتمل الخلاف وذلك
ليس كذلك مع ان الالفاظ والكلمات علامات وامارات
لمعانيها والعلامة شانها افادة الظن لا القطع لانها ليست برهانا
حتى تفيد القطع ولا ينافي ذلك حصول القطع بالمراد من جهة اخرى كوجود
القرائن الحالية والخارجية هناك توجب القطع وان المحكم والمتشابه
صفة الكلام لا صفة المفردات لانه لا نوع في العرف ان هذا الكلام
محكم وهذا الكلام متشابه ومجمل وانما يقعان صفة للمفردات باعتبار
وقوعهما في ضمن المفردات ويدل على ذلك قوله تعالى منه ايات محكمات
واخر متشابهات وانما يقعان فيه صفة للاية والاية ان لم نقل
بكونها موضوعة للكلام فلا اقل من كونها ظاهرة فيه لا في الاعم لانه

الفرد لغا لا مع ان كونها صفة للمفردات من حيث هي لا يثمر ولا يغني
لان جعل الشيء محكما لاستنباط الحكم منه والمفرد من حيث انه مفرد لا يصلح
لذلك سواء كان محكما او متشابها نعم ان المفردات لها مدخلية في
كون الكلام محكما او متشابها فليس لها في نفسها وذواتها مع
قطع النظر عن كونها جزءا للكلام ذلك الصفة ولا يصح ان يكون شيء
واحد موضوعا للحكم ومتشابها به لانهما متنافيان فلا يصح ان يكون كلام
واحد باعتبار محكما وباعتبار اخر متشابها لان ذلك الكلام باعتبار
اخر اما ان يكون كلاما واما ان لا يكون كلاما فان كان الاول لزم
ان يكون كلام واحد كلامين والمقدر خلافه وان كان الثاني لزم
ان يكون المفرد موصوفا بذلك الوصف وذلك باطل لما عرفت فاذا
تمهد هذا فنقول ان الاية التي يتمسك بها الخصم على حجية السنة لا تصلح
ان تكون محكما ومتشابها لما عرفت ولو سلم ذلك فلا نسلم ان الاية
مع قطع النظر عن الخارج كانت نصا لاحتمال التجوز وغيره ومع ملاحظة
الخارج نسلم ذلك ولكن لا نسلم انه كان هناك ما يفيد القطع وعليه
اثبات ذلك وانى له باثباته فلا تكون نصا وغيره لا تكون عنده
حجة ولتحقيق ذلك موضع اخر فتامل فان قلت انا لا نسلم ان المحكم
والمتشابه بالمعنيين المذكورين كانا واقعا في السنة بل لعل ان يكون
لهما معنى اخر يجوز العمل بهما في السنة ولا يلزم من عدم جواز
العمل على الكتاب باعتبار وقوعهما فيه بمعنى عدم جواز العمل بالسنة
باعتبار وقوعهما فيها بمعنى اخر لان حرمة الشيء لا باعتبار لا
يستلزم حرمته باعتبار اخر وذلك واضح كما لا يخفى قلت انه لا ريب
في حرمة العمل بالمتشابه ما دام كونه متشابها فله لا محالة يكون معنى
لا يجوز العمل به بذلك المعنى وذلك المعنى كان معنى حقيقيا له لانه
لو كان مجازا لزم المجاز بلا حقيقة وذلك باطل فيكون ذلك المعنى
معنى حقيقيا له فلا يجوز ان يكون الاخر معنى حقيقيا له والا لزم

لزم الاشتراك والمجاز خير من الاشتراك فيتعين ان يكون في الاخر
معنى مجازيا له والحكم بكونه معنى مجازيا موقوف على معرفة الموضوع له
اذ لو لم يكن الموضوع له معلوما لم يمكن التجوز صحيحا لان المجاز لا بد
له من علاقة التي بينه وبين الموضوع له
والحكم بكونها علاقة موقوف على معرفة الموضوع له والمفروض ان
الموضوع له للفظ المتشابه به غير معلوم اذ لو كان معلوما لثبت
مطلوبنا والخصم لا يقول به فكيف يكون مجازا في الاخر فيكون
المتشابه به مستعملا في الكتاب والسنة بمعنى واحد وهو بذلك
المعنى لا يجوز العمل به كما اعترفه الخصم فلا يجوز العمل بالسنة لان
المتشابه لا يكون له معنى يجوز العمل به بذلك المعنى فلا يكون
بين الكتاب والسنة فرق فتامل فان قلت ان الكتاب ورد
على سبيل المعجزة والسنة وردت على لسان القوم والكلمات
المعجزة تختص فهمها بالمعصوم عليه السلام بخلاف السنة فانها وردت
لبيان الاحكام والشرايع واقتضت الابد ان يكون على طريق لسان
القوم ويشهد بذلك ان المعصوم عليه السلام يتكلم بكل شخص على قدر
فهمه وحاله وبالفرس بالفارسي وبالعرب بالعربي وغير ذلك من
الطوائف والامم لان الغرض تبليغ الاحكام وافهامها وهو
يحصل بهذا الوجه من الكلام بحيث يفهم منه كل احد من الناس وليس
له عليه السلام ان يبين الاحكام بعبارات بليغة وفصيحة التي لا يفهم
معناها غيره عليه السلام من الناس لان ذلك ينافي التبليغ وهو عليه
السلام مامور بذلك من جانب الله تعالى فلو بين الاحكام كذلك لما بلغ رسالته
فيكون عاصيا وهو عليه السلام كان معصوما والعصمة منافية للعصيان
فاذا كان كذلك فنقول ان السنة وردت منه عليه السلام لبيان الاحكام
والبيان يكون على طريق لسان القوم فيكون ظاهر السنة حجة دون

الكتاب قلت ان ذلك الكتاب لاريب في كونه معجزة والحكم بكونه معجزة
موقوف على معرفة معاني الالفاظ والايات والمحسنات اللفظية
والمعنوية وغير ذلك من الخلو عن التعقيدات اللفظية والمعنوية
فمتى لم يعرف الشخص معنى الايات لم يصح الحكم منه بكونها معجزة
فيثبت له اثبات النبوة وذلك باطل فيكون ذلك الحكم مسبوقا
بالفهم والقول بان الفهم حاصل له ببيان المعصوم عليه السلم باطل
لما عرفت سابقا وكذلك القول بان العلم الاجمالي حاصل له
بان ذلك الكلام خارج عن طوق البشر وقدرته لان مجرد ذلك
لا يوجب الحكم بكونه معجزة فتامل وعن الثاني ان التمسك بالاصل
بعد قيام الدليل على الحجية لا معنى له لان الارتفاع يقيني وان
كان بالنسبة الى البعض فذلك المقدار كاف لكون الكتاب حجة
لنا لان في الكتاب كان حجة في الجملة فذلك يستدعي ان يكون
الاصل مرتفعا والدليل دال على كونه حجة لنا فلا دليل على كون
الاصل باقيا فاذا لم يكن باقيا فلا معنى للتمسك به لان كون
الشيء وفقا بالدليل لا يقتضي ان يكون دليلا في كل الاوقات
والا لزم صحة التمسك بالبراءة اذا كان الدليل على الاشتغال
موجودا وذلك باطل لان التمسك بالبراءة مشروط بعدم وجود
الدليل على الاشتغال فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط فلا يصح
التمسك بالاصل بعد ورود الدليل على خلافه وهو واضح على ما يقابله
مع ان في اصل الدليل بحث لان قوله ان الاصل عدم الحجية ان
اراد [redacted] به ان الاصل عدم ثبوت التمسك بالكتاب لان الثبوت
كان خلاف الاصل والعدم هو الاصل فهو مسلم لكن ذلك لا يجديه
نفعا لان ثبوت التمسك بالكتاب كان قطعيا وان كان للامام
عليه السلم وان اراد به ان الاصل عدم كوننا مكلفين بالتمسك بالكتاب

بالكتاب فذلك باطل لان حصول التكليف ثابت قطعا ولا بد لنا من فهم
المكلف به بدليل وذلك الدليل اما [redacted] الكتاب واما السنة لان الشارع
جعل لنا الدليل لفهم المكلف به واذن لنا على التمسك به لان ثبوت
التكليف مع عدم الاذن على التمسك بالدليل الذي نصبه لفهم المكلف به
متنافيان وذلك باطل فاذا كان كذلك كان التمسك بالدليل
قطعية وثبت بذلك كوننا مكلفين بالتمسك بالكتاب قطعا وان
اراد [redacted] ان الحجة موجبة لثبوت التكليف والاصل عدم ثبوته
فذلك ايضا باطل لان اصل التكليف ثابت قطعا وتعيين المكلف
به يكون بذلك الدليل او بغيره فلا يكون للتعيين معنى وعن الثالث
ان جواز التمسك [redacted] بالكتاب لا يقتضي الاشتهار ولا التواتر
لان ذلك كان في العام البلوى وذلك ليس كذلك ولو سلم فلا نسلم
[redacted] كونه ملزوما لعدم الخلاف لان كثيرا من المسائل التي يكون كذلك
كان مختلف فيه ولو سلم فلا نسلم ان الاشتهار لا بد ان يكون
عند كل طائفة من الطوائف وامة من الامم وقوم من الاقوام بل
يكفي كون ذلك عند البعض وكذلك التواتر مع ان ذلك لو تم بجميع
مقدماته لدل على عدم حجية السنة ايضا فتامل وعن الرابع ان الدليل
دال على حجية ظواهر الكتاب فهو خارج عن تحت الاصل كالسنة فيكون
العمل بظاهر الكتاب جائزا وان الدليل دال على حجية كل ظن بعد
انسداد باب العلم وثبوت التكليف وعدم قيام الضرورة على البطلان
وعدم جواز الاقتصار على الضروريات والاجماعيات وعدم
جواز التخيير على قول من الاقوال في الخلافيات ويشمل ذلك كل
ظن وظاهر فيكون الكل حجة ومن جملته ظاهر الكتاب فيكون ظاهره حجة
ولا دليل يدل على عدم كون ظاهر الكتاب حجة فيكون باقيا تحت الاصل

ويثبت حكم الاصل له وان بناء العرف على حجية ظاهر كل كلام صدر
من المتكلم وفهم العرف حجة فيكون ظاهر كل كلام وكتاب حجة حتى
يأتي من الخارج شيء يدل على خلاف ذلك وبناء كل متكلم يكون
بالنطق والتكلم والتلفظ في تفهيم المراد لا بالالهام والوحي
والاشارة وغير ذلك وبناء الشارع المقدس في تبليغ الاحكام
وتبيين الشريعة انما كان بالالفاظ وبلسان القوم
واقتصر في ذلك على الظواهر وعادته تعالى جرت على ذلك فيكون
ظاهر الكتاب حجة فان قلت انا نسلم ان كل ظاهر كان حجة ولكن
الدليل دال على حرمة العمل بظاهر الكتاب وهو الخبر الذي يدل على
عدم جواز تفسير الكتاب بالرأي فاذا كان الدليل موجودا [redacted]
كان العمل بظاهر الكتاب غير جائز لانه خارج عن تحت الاصل
بدليل قلت ان ذلك مسلم عندنا لان التفسير بالرأي عبارة
عن الافتاء والقضاء باهواء النفس ومشتهياتها وذلك باطل
قطعا لان ذلك افتاء وحكم بغير ما انزل الله ولكن الافتاء والحكم
على مقتضى ظواهر الكتاب وعلى طبقها لكن لا من حيث الهوى
والاشتهاء فذلك تفسير وقضاء بما انزل الله تعالى وذلك
جائز لان ذلك التفسير ليس تفسيرا بالرأي حتى يكون مردودا بل
يكون ذلك تفسيرا على طبق ما فهمه من الكتاب من الاحكام فيكون
ذلك التفسير مقبولا والخبر يدل على عدم جواز التفسير بالمعنى الاول
ولا يدل على عدم جوازه بالمعنى الثاني فلا يدل على حرمة العمل
بظاهر الكتاب فيكون حكم الاصل باقيا على حاله وذلك الخبر لا يختص بالكتاب
بل يدل على عدم جواز تفسير السنة بالرأي كالكتاب ومع
ذلك لا منافاة بين كون السنة حجة وتفسيرها بالمعنى الثاني
لان التفسير ههنا لا يكون بالمعنى الاول حتى يكون السنة غير حجة

حجة مع ان ذلك [redacted] الخبر يدل على ان حمل الاية على غير ظاهرها غير جائز
بمعنى ان الاية لها ظاهر ولو لم تحمل تلك الاية على ظاهرها لزم التفسير
بالرأي وذلك غير جائز لان المخاطب وجب عليه حمل كلام المتكلم على
ظاهره [redacted] لبناء العرف والمحاورات والمكالمات على ذلك
فلو حمل المخاطب الكلام الذي له ظاهر عند العرف على ما يخالف عندهم
[redacted] لزم مخالفة العرف ومخالفة العرف غير جائز على ان التفسير
انما كان للامر المشكل لا لغيره لان التفسير في اللغة عبارة عن كشف
الغطاء وتوضيح المغطى وذلك انما يتحقق للمشكلات لا لغيرها فتامل
فان قلت ان الخبر ورد على ان علم القرآن منحصر بالمعصوم عليه السلم
وذلك يدل على انه ليس لغيره عليه السلم علم بالقرآن فلا يجوز لغيره
عليه السلم التمسك بالقرآن لعدم العلم قلت انا نسلم ان علم القرآن بتمامه
منحصر بالمعصوم عليه السلم وليس لغيره عليه السلم حظ من العلم بالتمام وذلك
لا يستلزم ان لا يكون لغيره عليه السلم علم بالقرآن اصلا وان كان بعضه
مع ان الظاهر من الخبر لو كان مرادا لزم ان لا يكون العلم منحصرا بالمعصوم
عليه السلم اذا كان غيره عليه السلم عالما بالقرآن بتمامه وان كان علمه
ببيان المعصوم عليه السلم وتفسيره لان لغيره عليه السلم كان ذلك العلم فيلزم
من ذلك ان لا يكون الحصر بعد ذلك صحيحا وذلك غير صحيح لان التقييد بلا
دليل غير جائز فيكون الحصر مطلقا لا مقيدا وذلك لا يتم فائدة
معتدة بها فلا بد ان يكون الخبر ما ولا يعني ان علم المتشابهات
منحصر به عليه السلم او ان المراد بالعلم هو العلم بباطن القرآن ولا شك
انه منحصر به عليه السلم ولا يكون لغيره عليه حظ من العلم بباطنه ولكن العلم
بظاهره ليس مختصا به عليه السلم بل يكون ذلك حاصلا له عليه السلم ولغيره
من العلماء فتامل فان قلت ان العلم بالقرآن انما كان لمن خوطب به

به لا لمن غيره ولا شك ان المخاطب به كان معصوما عليه السلم فيكون العلم منحصرا به عليه السلم لان الكلام انما يكون محمولا على ظاهره عنده لا عند غيره لان المخاطب عالم بجميعة الخطاب وكيفيته ومقرونيته بالقرائن الحالية والمقالية وعدم [redacted] مه فيكون له القطع بمراد المتكلم لكونه مخاطبا ولقبح ارادة المتكلم خلاف الظاهر من كلامه من غير ان نصب امارة وعلامة وقرينة واما غيره فلما لم يكن عالما بتلك المذكورات فيحتمل الكلام عنده احتمالات شتى واعتبارات عديدة [redacted] لم يحصل له القطع بالمراد [redacted] فكيف يحمل الكلام على ظاهره لان الكلام لا يحمل على ظاهره الا ان يحصل القطع بالمراد للحامل وحصول القطع بالمراد انما كان للمخاطب لما عرفت لا لغيره لانه لا يجوز له ان يقول ان الخطاب محمول على ظاهره وارادة غيره من غير ان نصب امارة والعلامة قبيح على المتكلم لعدم كونه مخاطبا وانما يجوز ذلك لمن خوطب به فلا يجوز له ان يحمل الا بعد البيان والتفسير قلت ان الخطاب ليس منحصرا بالمعصوم عليه السلم بل يشمل غيره عليه السلم والدليل على ذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا الاية لعدم خطابا بالمعصوم عليه السلم وحده بل [redacted] عليه السلم مع غيره لان صيغة الجمع كان استعمالها في الواحد مجازا فيكون ذلك الخطاب مجازا وذلك باطل لان الاصل في الاستعمال هو الحقيقة فيكون الخطاب خطابا [redacted] به عليه السلم مع الحاضرين في مجلس الخطاب والوحي ولو سلم فلا نسلم ان حصول القطع انما كان للمخاطب بل يحصل لمن مع وان لم يكن مخاطبا لانه ايضا مثل المخاطب في العلم بكيفية صدور الخطاب فاذا كان عالما بها يحصل له القطع بالمراد فجاز له حمل الكلام على ظاهره على ان صدور الكلام من الله تعالى لاجل فهم المكلف به ولا يتفاوت في ذلك المخاطب وغيره فكما انه جاز للمخاطب ان

ان يقول ان الخطاب محمول على ظاهره وارادة خلافه من غير ان نصب امارة وعلامة وقرينة عليه قبيح على المتكلم فكذلك يجوز لغيره ان يقول ان نصب العلامة والدليل الذي له ظاهر وارادة خلافه قبيح على [illegible] فكما ان المخاطب يحمل الكلام على ظاهره فكذا غيره يحمل المنصوب على ظاهره لحصول القطع بالمراد لهما فلا يكون بينهما فرق واما ادلة القائلين بحجية النصوص فواضحة كما عرفت سابقا واما ادلتهم على عدم حجية الظواهر [redacted] فهي ما [redacted] علمته سابقا من ادلة القول بعدم الحجية مطلقا فلا نعيدها فتامل وانت قد علمت الادلة مع اجوبتها واما الدليل على حجية المحكمات مطلقا فواضح بعد ما عرفت ادلة حجية الكتاب واما الدليل على حجية المتشابهات لاهل الكشف دون غيرهم فلان المتشابهات كانت لها بواطن وحقائق لا يعلمها الا اهل المكاشفة لان حقائق الاشياء وما [redacted] ياتها وبواطنها كانت معلومة لهم لرفع الحجاب على عين قلبهم وسلب الغطاء عن عينهم فتميز بذلك بواطنها عندهم فكانوا عالمين بها وحقائقها على ما هي عليه في نفس الامر وفي متن الواقع فيكون بواطن المتشابهات معلومة عندهم فيحصل لهم القطع بالمراد فيجوز لهم التمسك [redacted] بالمتشابهات واما غيرهم فلما لم يبلغوا هذه المرتبة من التصفية والتزكية حتى يكون بواطن الاشياء معلومة عندهم فلم يحصل لهم القطع بالمراد فلا يجوز لهم التمسك بالمتشابهات ولان اهل المكاشفة بالرياضات والمجاهدات كانوا راسخين في العلم ومغمورين فيه من غير مانع وعائق وقاسر يمنعهم عن العلم بحقائق الاشياء وبواطنها فاذا كانوا راسخين في العلم كانوا مخاطبين بالتاويل فيكون المتشابهات حجة عندهم لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والراسخون

في العلم ولان المتشابهات بالنسبة اليهم تكون محكمات والعمل بالمحكمات جائز بالاتفاق لان الكلام جاز ان يكون محكما ومتشابها بالنسبة الى شخصين كما ان المتشابهات كانت عند المعصوم عليه السلم محكمات وانما كانت متشابهات عند غيره عليه السلم والا لكان المعصوم عليه السلم محتاجا الى البيان من الله تعالى كغيره عليه السلم وذلك غير صحيح لان المعصوم عليه السلم كان عالما بحقايق الاشياء كلها واهل المكاشفة بواسطة صفاء قلوبهم وطاعتهم لله وللرسول صلى الله عليه واله يعلمون حقايق الاشياء وبواطنها لهم معلومة فيكون المتشابهات عندهم محكمات فيجوز لهم العمل بها كالمحكمات ولان اهل المكاشفة كان علمهم عيانا وشهوديا لا بالحصول والانتقال لان الاشياء كما هي حاضرة عندهم في نفس الامر وفي متن الواقع باعتبار حصول نور من الله الملهم وانفتاح روزنة عالم الغيب واستنارة قلوبهم لخلوص النيات والاعمال والافعال فيكون لهم علم بالواقع والخارج وباحوال كل شخص ومقاصدهم ومرادهم ونياتهم وما في ضمايرهم من الرموز والمقصود وغير ذلك من الاحوال ولا يحتمل علمهم خلاف الواقع ونفس الامر لان العلم الحضوري والشهودي لا يحتمل الخلاف ولا يتطرق اليه احتمال الخطاء فضلا عن كونه خطاء لانه نفس الواقع ومتن الخارج ونفس الشيء لا يحتمل ان لا يكون اياه وذلك واضح كما لا يخفى فيكون المراد بالمتشابهات عندهم معلوما غير مشتبه ومتردد بين ما فهموه منها وبين غيره ولقيد حينئذ عندهم نصوصا ومحكمات وحجية النصوص مما لا اختلاف فيها بل تكون من الاجماعيات كما عرفت

عرفت سابقا ولان الالفاظ كانت قوالب المعاني ولهم صراط الى عالم المعاني وطريق الى عالم الغيب وبين اللفظ والمعنى مناسبة فيفهمون المعنى من اللفظ وبالعكس ولان الالفاظ كانت نازلة من عالم الغيب وكانت معانيها هناك فيكون بينهما نحو علاقة وجهة مناسبة وطريق مرتبطة فيكون العلم باحدهما مستلزما للعلم بالاخر وذلك واضح لا ريب فيه لمن له ادنى مسكة وتامل وفكر في العقليات فظهر مما ذكرنا ان المتشابهات الكتاب حجة لاهل المكاشفة لا لغيرهم من المستدلين لانهم ليسوا مدركين لعالم الغيب والمعنى وليس لهم من العلم نصيب وحظ وانما العلم كان مشيئا للائمة الا المطهرون لانه نور يهدي الله به من يشاء من عباده ويبرز قربها من ذهب عنهم الرجس والدنس قال الله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس ويطهركم تطهيرا وهم المعصومون صلوات الله عليهم وبعض غيرهم من العلماء الراسخين وهم اهل المكاشفة والجواب ان كشف الاشياء وحقايقها وبواطنها لغير المعصوم عليه السلم ممتنع لان غيره عليه السلم بواسطة خوضهم في اشتغال الدنيوية وانغمارهم في البشرية وتلبسهم بلباسها وتوغلهم في الخساسة والوضاعة والدناءة والرذالة ويكون جهة البشرية والطبيعة غالبة فيه كان ذلك مانع حقيقي يمنع من تحقق الكشف له لان الحكم كان للعنصر الغالب واما المعصومون عليهم السلم فلما كانت جهة البشرية مغلوبة وجهة الاشراقية غالبة فلا جرم يتحقق الكشف لهم عليهم السلم لان الحكم كان للعنصر الغالب كيف ولو كان الكشف متحققا لغيره عليه السلم لم يكن الرسول الا رسولا الى الكل ومبلغ الاحكام

الجميع لان غيره عليه السلم عالم بالاحكام اذا كان من اهل الكشف
فلا معنى للتبليغ وكونه رسولا اليه وذلك باطل بالضرورة من الدين
لان الرسول رسول بالنسبة الى الكل ومبعوث اليه فتامل
وحصول تلك المرتبة لغيره عليه السلم غير جائز لعدم انشراح صدره
وعدم توسعة قلبه وسعة صقع عقله حتى يلاحظ عالم الغيب
وعالم المعنى وحصول الانشراح انما كان للمعصوم عليه السلم لا لغيره
قال الله تعالى الم نشرح لك صدرك فادعاء الحصول تحكم وقول
وصرف لفظ لا مصداق له في الخارج من غير المعصوم عليه السلم
وادعاء المناسبة بين اللفظ والمعنى باطل ان اريد بها المناسبة
الذاتية كما حقق في موضعه بل الدلالة كانت بالوضع والا
لا يحتاج به لفظا وذلك واضح كما لا يخفى و ادعاء كون كلام
واحد محكما ومتشابها بالنسبة الى شخصين انما يصح
بالنسبة الى شخصين كان احدهما معصوما عليه السلم والاخر غيره
لا مطلقا ولا دليل على الاطلاق فيكون ذلك تحكم وادعاء
منه بل يكون ذلك لاجل انواع نعم التصفية والتزكية بواسطة
الرياضات والمجاهدات على طبق قانون الشرع على ما جوزه
المعصوم عليه السلم للاعلى ما قاله المتصوفة من ترك اكل الحيواني
وغيره موجبة لصفاء الذات وجودة الفهم ودقة الادراك
ورقة الشعور ولكن ذلك لا يوجب لصاحبه مرتبة الكشف والشهود
والعيان بحيث كان الصاحب مجردا في نزع لباس البشرية منه وسلب
ثوب البدن وعدمه وذلك مختص بالمعصوم عليه السلم فتامل في المقام
فانه من مزال الاقدام والله الهادي الى المقاصد والى سبيل الرشاد

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلم على نبيه واله اجمعين وبعد

طريق الى معرفة الاخرة واعلم ان الاخرة هي دار القرار والسكون والثبات
والدنيا دار الحركة والتصرم والتقضي وهما متضايفان لان الاولى مقصور
بالنسبة الى الاخرى كما ان الاخرى مقصور بالنسبة الى الاولى ومن ثم قال الله سبحانه
في الآية ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون فمن فهم معنى الدنيا فهم معنى الاخرة
ولا شك ان طبيعة الكون متحركة بحركة جوهرية ومتوجهة بجبلة ذاتية الى بارئها
فنقول ان المتحرك لا بد له من غاية يتوجه اليها والا يلزم العبث وهو قبيح والغاية
نهاية الشيء ونهاية الشيء اخر الشيء فيكون الاخرة غاية الدنيا كما قيل الدنيا
مزرعة الاخرة وان الدنيا دار العمل فيكون دار الحركة والاخرة دار الجزاء فيكون
دار الثبات والطبائع كلها متوجهة الى الغاية فيكون الكل سالكين الى الاخرة
لان الكل يردون عليها عند التجلي في العالم الاكبر وهو يوم الذات الى الاحدية ومنه
الى الواحدية ومنه الى عالم القدس والجبروت والملكوت المعنوي ومنه الى عالم
الصور الملكوتية والذوات النورية والمثل القدسية ومنه الى هذا العالم وهو
عالم الحس والشهادة فيكون الكل يرد عليها عند تجليهم من الدرة البيضاء
الى الدرة الصفراء ومنها الى الدرة الخضراء ومنها الى الدرة الحمراء
فيكون الكل من حيث في هذه الاسفار الاربعة وهم يعودون في سيره الى منزله
وذلك عند قوس النزول وكذلك عند قوس الصعود كما قال الله تعالى كما بدأكم تعودون
لان الهيولى تستعد لصورة الجماد وتتحرك من الجماد الى النبات ومنه الى الحيوان
ومنه الى الانسان اولا الى الحس ومنه الى الخيال ومنه الى الوهم ومنه الى العقل
حتى يصل الى منزله ومبدئه وهو الاخرة بحيث يعود من ذلك العالم الى عالم الجبروت
والملكوت كما قال الله سبحانه فكان قاب قوسين او ادنى وذلك

كما وقع في حق خاتم الانبياء وامام المرسلين محمد صلى الله عليه وآله رسول رب العالمين ولم يبق ذلك الصعود
والعروج ممكنا لغيره صلى الله عليه وآله من الانبياء وآل يقين والناس اجمعين بل ذلك
خاصة من خواصه صلى الله عليه وآله بل لكل واحد من الناس [illegible] الاخرة وثبات مختصة
به كما قال الله تعالى ولكل مقام معلوم والكل متوجهة الى منازلهم ومبدئهم ومجبولة
بحسب غرايزهم الى اخرتهم وعمارة معاد دار القرار والثبات ومع ذلك معرضون عنها
وغافلون عنها وناسون لها كما قال الله تعالى ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي
ولم نجد له عزما ولكن اكثر الناس عن ايات ربهم لغافلون يمرون عليها وهم
عنها معرضون ومنهم من يذهب ويسلك الى دار السلامة والسعادة ودار الرحمة ومنهم
من يذهب [illegible] ويسلك الى دار الهلاكة والشقاوة والزحمة ويسمى كما قال الله
تعالى ولكل وجهة هو موليها ويسمى هذه الاخرة بالاخرة بالمعنى الاعم
كما ان المتحرك ولى ذلك لو خلى وطبعه ومن وصول مجبور وقسور عليه يسلك الى
دار السعادة والسلامة ويسمى هذه الاخرة بالمعنى الاخص كما قال الله تعالى يا ايتها
النفس المطمئنة ارجعي الى ربك فادخلي في عبادي وادخلي جنتي والى ربها
ناظرة ويتحقق في حقه قاب قوسين او ادنى ويصير محبوبا لله تعالى كما ان الله
تعالى محبوب له كما قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وكما انه محبوب له تعالى عند قوس
النزول فكذا الله تعالى محبوب له عند قوس الصعود فالطبايع الخ كلما
اذا كانت متحركة وسالكة فلا تخلو اما ان يكون حركتها وسلوكها مستقيمة
واما ان يكون منحرفة ومعوجة ومبدء هذين الحركتين لا يكون شيئا واحدا
بل يكون [illegible] احدهما بالذات والطبع والآخر بالعرض وبالقسر والا لزم

لزم ان يكون الشيء الواحد مقتضيا للشيء ونقيضه وذلك باطل كما حقق في محله لا جائز
ان يكون حركتها وسلوكها بالذات والطبع منحرفة ومعوجة لان الشيء يذهب ويصل
الى المطلوب من اقصر الطرق ولا شك ان اقصر الطرق هي المستقيمة لا المعوجة والمنحرفة
مع ان الحركة المستقيمة هي اشرف من الحركة المعوجة والمنحرفة على ان الصعود مقابل
للنزول لانه سلوك من النقص الى الكمال كما ان النزول سلوك من الكمال الى
النقص وحركة المتحرك من الكمال الى النقص يكون بمقتضى ذاته وطبعه لان الناقص يكون
معلولا للكامل والعلية يكون ذاتية للكامل [illegible] وهو غاية ومبدء للناقص وهو مترتب
على الكامل والترتب بين العلة والمعلول هو معنى الاستقامة فيكون حركة الطبايع عند
قوس النزول بالذات والطبع مستقيمة لا معوجة فكذلك يكون حركتها عند قوس الصعود
ايضا بالذات والطبع مستقيمة لا معوجة لقضاء المقابلة بينهما كما قال الله تعالى اهدنا
الصراط المستقيم ولان الناقص يكون طالبا للكمال ومتوجها اليه وحصول الكمال له
على سبيل التدريج باعتبار حصول استعداد بعد استعداد له وبكل استعداد يحصل له الكمال
بل يكون ذلك الكمال مستعدا لحصول كمال اخر له ويدوم ذلك له حتى يرجع الى ربها
كما قال الله تعالى واليه ترجعون فلا بد ان يحصل له كمال بعد كمال والطلب يكون له بالذات
وبالطبع وحصول الكمال له يكون على سبيل التدريج وذلك هو معنى الحركة وتلك الحركة
لا بد لها من ان يكون مستقيمة لانها لو كانت معوجة لزم ان لا يكون الطالب
طالبا والتالي باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فلان الحركة المعوجة ما دام كونها
كذلك لا يوجب للمتحرك حصول كمال في كل وقت من الاوقات على نعت الاتصال فيكون
المتحرك مايوسا عن الحركة واذا كان مايوسا من حصول الكمال له لما كان طالبا لان
المفروض ان الطلب يكون ذاتيا للناقص واليأس والقنوط ينافي الطلب الذاتي واما
بطلان التالي فواضح فيكون حركة الناقص مستقيمة لا معوجة وذلك هو المطلوب
ولان هذه الحركة لو كانت معوجة لزم ان لا يكون المتحرك متحركا واللازم باطل

فالمقدم مثله اما الملازمة فلان حصول الكمال للناقص يكون على سبيل التدريج على نعت
الاتصال في الحركة المعوجة لا يوجب للمتحرك بهذه الحركة حصول كمال بعد كمال على نعت
الاتصال بحيث يكون المتحرك خارجا من القوة الى الفعل ومن النقص الى الكمال ومن
الضعف الى الشدة حتى يتحقق في حقه الحركة بل يكون ذلك كون كمال وفقد كمال
فلا يكون المتحرك متحركا واما بطلان التالي فواضح فيكون حركة الناقص الى الكمال
بالذات والطبع مستقيمة لا معوجة ولان هذه الحركة لو كانت معوجة لزم على المتحرك
بهذه الحركة اما الطفرة واما عدم وصوله الى الغاية قطعا واللازم باطل فالمقدم
مثله اما الملازمة فلان حركة المعوجة لا توجب حصول كون بعد كون وحصول كمال
بعد كمال على سبيل التدريج بل توجب حصول كون وفقد كون كما عرفت فاذا كان
الامر كذلك فنقول ان ما بين كون المتحرك بالفعل وما بين غايته اكوانا متعددة بعضها
فوق بعض وبعضها كامل وبعضها ناقص وما زال كذلك حتى ينتهي الى الغاية ولا
يخلو حينئذ اما ان يحصل للمتحرك في هذه الحركة الذي له كون بالفعل هو مبدء لهذه
الاكوان التي فرضت بينه وبين غايته وناقص بالنسبة الى هذه الاكوان لانها
فوقه والمقدار الاكمل فوق كامل بالنسبة الى ما تحته وناقص بالنسبة الى ما فوقه فيكون
هذا الكون بالفعل ناقصا بالنسبة الى هذه الاكوان كون الذي فوق هذا الكون بالفعل
للمتحرك بحيث لا يكون ما بينهما كون اخر فيكون تلك الحركة حركة مستقيمة لا معوجة لان
حصول كون بعد كون حينئذ يكون على سبيل التدريج على نعت الاتصال حتى ينتهي الحركة
الى الغاية والمقدر خلاف ذلك او كون الذي وقع في المرتبة الخامسة فيلزم حينئذ
ان يكون المتحرك متصفا بهذا الكون من دون اتصافه بالاكوان التي تقدمه عليه وذلك هو
لزوم الطفرة واما ان لا يحصل له في هذه الحركة كون مطلقا فيلزم حينئذ ان لا يكون
المتحرك متوجها الى الغاية ومتقربا اليها وصائرا اليها لان معنى التقرب هو حصول كون
بعد كون على نعت الاتصال والمفروض انه لا يحصل له بهذه الحركة كون مطلقا فاذا لم
يحصل له كون بعد كون [illegible] فلا يكون له رجوع الى الغاية وذلك مستلزم لعدم وصوله
الى الغاية واما بطلان اللازم فان الضرورة قاضية ببطلان الطفرة وبان بداهة

بداهة العقل شاهدة صدق على بطلان عدم وصول المتحرك في حركته الى غايته سواء كانت
الغاية غاية حقة كالحركة الى الباري في الكل والتقرب اليه كما قال الله تعالى الا الى الله تصير
الامور واليه يرجع الامر كله وان اعبدوني هذا صراط مستقيم وقوله واليه ترجعون
وقوله تعالى بيده ملكوت السموات والارض وقوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
وقوله تعالى يحبهم ويحبونه او غاية باطلة كالحركة الى المضل كما قال الله تعالى يا بني ادم ان لا
تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين ويتبع كل شيطان مريد وقوله افرايت من اتخذ الهه هواه
فثبت ان حركة الطبائع تكون مستقيمة بالذات والطبع لا معوجة فيكون الكل بالذات
سالكين الى الاخرة وراجعين اليها باعتبار المرور الذي وقع عليها اولا كما قال الله تعالى
ولقد علمتم النشاة الاولى فلولا تذكرون وباعتبار وجوب الايفاء بالعهود والعقود كما قال
الله تعالى اوفوا بالعقود والم اعهد اليكم يا بني ادم فيكون الناس بالذات والطبع مارين على منازل
الاخرة ومراتب الغاية معرضون عنها لحجب الارادة واعلم ان طريق معرفة الاخرة سهلة
سمحة ولكن اكثر الناس لا يعلمون وهم لا يشعرون وهم لا يتدبرون وان لكل الى الاخرة اما ان
يكون مستكفيا بذاته ولا علاج في سلوكه اليها وهم ذلك ليس لكل لا يحتاج في سلوكه اليها
الى ارسال رسل الله وانزال كتب الله كالانبياء والاولياء والراسخين في العلم واما ان
لا يكون مستكفيا بذاته بل يكون ناقصا فيحتاج في سلوكه اليها والى علامات وامارات
وايات كسير الناس من الرسل من قبل الله مرسلون والعلامات منصوبة وذلك منزلة
كما قال الله تعالى لقد ارسلنا رسلنا وانزلنا معهم الكتاب والميزان ومنهم من يتبع ولا يلوي
عن سبيل الله فيكون سالكا الى الاخرة ومنهم من يخالف ويستقل عن سبيله كما قال الله تعالى
يهدي من يشاء ويضل من يشاء فيكون اذلك البعض معرضا عن الاخرة كالفرقة الجمة المعروفة
بين القوم والاعراض عن الاخرة لا بد له من سبب وموجب هو كثير ومع الكثرة
مندرجة تحت ثلثة اشياء كما قيل دنيا ونساء وشياطين ثلثة شهوات الطبيعة
ووسوسة العادة وتوهمات الامثلة اما الاولى فعبارة عن متابعة مطبوعات الطبيعة
ومشتهيات النفس الامارة [illegible] من الاموال والنساء والبنين كما قال الله تعالى
زين للناس حب الشهوات الاية وكلها موانع ومعاوق للسالك عن سلوكه الى الاخرة
فوجب الاعراض عنها لان كلها حجب واغشية بالنسبة الى مرات القلب والنفس الناطقة

فنصير بذلك اعمى القلب عميا وسمعه وقرا وذاته ناسيا ويكون حينئذ غير مدرك للاخرة
باعتبار استغراقه في تلك الامور من شعوره وارادته لانه ومرض على حسه ومستغنيا عن
معرفة الاخرة وملقيا لذاته بيده الى الهلاكة والضلال وينتفي الادراك في حقه باعتبار
انطفاء نور قلبه ومصباح روحه ويصير حاسا محضا ينحصر ادراكه بالمحسوس ويمتنع في حقه
ادراك غيره من معرفة امر الاخرة والغاية كما قال الله تعالى فاغشيناهم فهم لا يبصرون
وقوله وكان في اذنيه وقرا نسوا الله فانسيهم ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسي وهم لا
يشعرون وليس السمع والبصر في هذه الاية هي الالات المادية الغاشية الظاهرة
لانه لو كان المراد بهما الظاهرة للزم الكذب على الله وهو محال بل المراد بهما السمع
الحقيقي والبصر الحقيقي المودعتان على القلب بل انما يكونان عكسين لها وحجابين
وقشرين وقربين لها ادوات لا للادراك الاخرة ومعرفتها كما ان ذاته ليست
هذه المادية الغاشية الظاهرة بل يكون هذه حجابا وجبرا وقشرا ولباسا لذاته
الاصلية المجردة المقبورة المقشورة كما قال الله تعالى الهيكم التكاثر حتى زرتم
المقابر وقوله تعالى يا ايها المدثر الى وثيابك فطهر فاذا كانت هذه الامور
حجابا وقشورا في الادراك والمعرفة كانت ارضه مظلمة ومتبدلة بالظلمة عن
نور ربها وباعتبار تكون عينها الكدار بنجومها ويدخل في قوله تعالى واذا الشمس كورت
واذا النجوم انكدرت واذا الارض مدت ويخرج من قوله يوم تبدل الارض غير الارض
واشرقت الارض بنور ربها بل يكون مظلمة بظلمة ربها كما قال الله تعالى لفتح
من شيء وتقريره الحجب حائلة بين ارضها لكن شمسه فيكون ارضه غير منيرة
ويكون زمانه مظلما وليلا ولم يطلع عليها الشمس والنجم الا اذا زال حجبه في كل امر سلام
هي حتى مطلع الفجر واما الثانية فعبارة عن تكميل النفس الامارة وتزيينها الاعمال
الباطلة والاراء الفاسدة وترويجها الاعتقادات الكاذبة بصورة الحق
وان لم يكن كذلك في الواقع وتزيينها بالقبائح والشرور ومنشأها
قوة الخيال والوهم كما ان منشأ الاول قوة الطبع والحس كما قال الله تعالى
بالاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا

صنعا واما الثالثة فعبارة عن متابعة اهل الضلال والمضل وتقليدهم واشتهارهم بين الناس
بالفضل والكمال واستهواء الشيطان من الانس اعني علماء السوء واجابة
دعوتهم وتتبع ارائهم الفاسدة واقتفاء طرقهم المغوية المخفية عن
المخالف كما قال الله تعالى وان تطع اكثر من في الارض يضلوك عن سبيل الله وانهم
الا يخرصون وان الظن لا يغني من الحق شيئا قالوا ربنا ارنا اللذين اضلانا من
الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا ليكونا من الاسفلين وقالوا ربنا هؤلاء اضلونا
وهذا حجاب شديد ومانع عظيم للانسان في سلوكه الى سمت الاخرة لان الجهال المتشبهين
بالعلماء من اهل الدنيا ضالون الحق ومكذبون للرسل لهم واياته من حيث لا يشعرون
وهم الذين قال الله فيهم ومن الناس من يجادل في الله بغير علم فكيف من تابعهم
الذين قال الله تعالى فيهم انا وجدنا اباءنا على امة وانا على اثارهم مقتدون
فيكونون ضالين عن سبيل الله وجعل على بصره غشاوة وعلى قلبه غطاء وعلى
اذنه حجاب بحيث لا يقبل الحق ولا يبصر الصراط المستقيم ولا يسمع القول
الذي يهديه الى الطريق المستوي بل يتبع كل شيطان مريد ويحسبه انه
اتخذ الهه عن دليل كما قال الله وليس كذلك بل اتخذ الهه عن هوى نفس
امارة كما قال الله تعالى افرأيت من اتخذ الهه هواه
في لوازم الاعراض عن سلوك صوب الاخرة والمعاد وذلك يتفاوت بحسب
مراتب الاعراض عن المعاد وهي الظلمة وضيق الصدر وعذاب القبر
والاحراق بنار الجحيم والحرمان عن لذات النعيم والاحتجاب عن جمال
رب العالمين وذلك لان هذه الاشياء لوازم اعمال المعرضين كما ان
النور وانشراح الصدر وثواب القبر والاستفاضة بسعادة الابدية والالتذاذ
باللذات السرمدية و والتنور بجمال رب العالمين لوازم اعمال
المتوجهين الى المعاد والسالكين الى الاخرة ويترتب على كل ما يعمله ويعتقده
كما قال الله تعالى قل كل يعمل على شاكلته لان من كان عمله عن علم ومعرفة

واعتقادا فلا محالة لوازمه يكون من نتيجة ذوقه والعلم نور وحيوة وقوام لعالمه
وصاحبه ولا ينفك العمل عن علم والالزم ان لا يكون العلم علما والمقدر خلافه
والعمل حق ولازم للعلم فيكون لازم العمل نورا وضياء وحيوة وقرارا ولذا
من كان عالما وسالكا الى الاخرة فلا محالة يكون له هذه الامور لان الاخرة
دار الحيوة كما قال الله تعالى ان الدار الاخرة لهي الحيوان ومن كان
له علم ومعرفة وعقل وبصيرة فله قوام وحيوة وثبات وبقاء والعمل لازم للعلم فيكون
الامور المذكورة ملازمة له كما قال الله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وهو نور ولازم
النور نور وهو ما يقوم به الشيء وما يقوم به حيوة الشيء وبقاؤه وحيوة الشيء اخرته
ودار ثباته وقراره وغايته لان الاخرة ليست دار الموت والزوال والجهل والظلمة
والا لما كانت اخرة لان اخر الشيء نهايته وغايته والمتحرك انما يتحرك لوصوله الى
الغاية والاتي الوصول لا يكون متحركا بل يكون باقيا وثابتا وحيا وذلك هو معنى الاخرة
بل يكون دار القرار والحيوة والعلم والنور ووجودها وجود شعوري وادراكي وعلمي
ومن كان عمله عن جهل وظلمة وتقليد فلوازمه ومصاحبه من نتيجة وحقيقته لان الجهل
الم ومهلك وشيطان وملازم الالم الم لان الجهل هو فقد كمال وذلك يوجب الالم
كما ان العلم وجدان كمال وذلك يوجب اللذة وهو يوجب الالتذاذ بالقبيح والارتكاب
القبيح مهلك فهو اى كل خطيئة وعصيان ومنكر وبغى غير ممتثل لاوامره وغير تارك
لنواهيه فيكون شيطانا وهذه الامور المذكورة لازمة للجاهل ومصاحبة له
وليس له الحيوة والثبات والقرار والقوام بل حيوته واخرته دار الموت والزوال
والفناء والنضج والهلاكة كما قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا العذاب فى ذلك بحسب استمراره له يكون اخرته واليه ذلك اشير بقوله تعالى
خالدين فيها والا لم يكن له الاخرة لما عرفت بل يكون ذلك له دنيا ودناءة
لان الدنيا دار الموت والفناء والحركة وهو لا ينفك عن هذه الامور فى الاخرة
فتكون داره دنيا محضة وباعتبار الخلود اخرته وباعتبار حركته فى صورة الصورة دنياه
ولما كان العقل ينقسم الى اربعة اقسام وهى العقل الهيولانى والعقل بالملكة والعقل
بالفعل والعقل المستفاد فكذلك الجهل ينقسم الى الجهل الهيولانى والجهل بالملكة

بالملكة والجهل بالفعل والجهل المستفاد ولكل مقام معلوم ووعيد مقطوع وعذاب
معهود كما قال الله تعالى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا وقوله وجزاؤهم
بما كانوا يكسبون وقوله وانهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ثم انهم لصالوا الجحيم وقوله فلا
تلوموني ولوموا انفسكم ووجودها له وجود الحى غير ثابت وفانى وزوالى وظلمانى وجهلانى
وكانوا معذبين من عند ربهم ودرك الشقى الى الجحيم ولا يزالون كذلك الا اذا جاء نصر الله والفتح
وعليك بتحصيل العلم والمعرفة ونور اليقين ونفخ الحيوة والغطاء والمانع وتقشر والقشر
والوقر والغشاوة عن عين القلب وسمعه والعمل بمقتضى العلم والعقل والذهاب من
الصراط المستقيم لتستنير بنور رب العالمين اذ كل عمل يوجب رفع حجاب وغشاوة
ويزيل غشاوة القلب لضوء اصابه عليه من عند ربه وبارئه اذ الحجاب مانع من اصابة الضوء
على القلب فاذا زال المانع عاد الممنوع واصاب النور عليه كما قال الله تعالى من جاء بالحسنة
فله عشر امثالها ولكن على المواظبة والمداومة على هذا العمل لتفوز بسعادة الابدية وتشاهد
جمال رب العالمين فاذا رفعت الحجب والقشور والقشور كلها فى نفسك بحيث لا يكون
بينك وبين الله تعالى حجاب اصبحت مؤمنا خالصا موحدا فافاض عليك من عند ربك
ما افاضه عليك واصابك من نوره ما اصابك كما قال الله تعالى واوحى الى عبده ما اوحى
وصار عند ربك ومقربا بجوار ربك ذى الجلال والاكرام وتصدق عليك
انك من المقربين لان القرب الى الله والتقرب اليه هو الاتصاف بانوار الله تعالى
والاتصاف بصفاته والاستضاءة باضوائه والاستكمال بكمالاته واسمائه الحسنى
وصفاته العليا واياك والجهل والظلمة فانه حجاب بينك وبين ربك ومانع
من وصول النور من عند ربك الى نفسك وسد من استنارة نفسك بجمال بارئك
والجاهل يكون على قلبه اعمى وسمعه وقر او وذاته ظلمة واذا كان الجهل لنفسه موجبا لحرمان
صاحبه عن فيض الله ونوره ورحمته فكيف يتنور صاحبه بنوره بالعمل بمتابعة الجهل
فيكون صاحبه خارجا حينئذ بالمرة عن الصراط المستقيم والطريق المستوى وداخلا
فى الطريق الباطل وغير موصل الى الغاية لان العمل بمقتضى الجهل باطل والباطل حجاب
وغشاوة لا رفع حجاب وغشاوة واذا كان حجابا زاد المانع وقوى واستكمل
الحجاب بحسب العمل والمتابعة والمواظبة بحيث يكون سدا بينه وبين بارئه وكلما
ازداد المانع ضعف النور من عند ربه بالنسبة الى الجاهل بالعمل بمقتضى بحيث يطفى
نور الله تعالى فى حقه ويصير جاهلا بالمستفاد وشيطانا بالفعل ومهلكا لذاته

بيديه كما قال الله تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ويصير مشركا ومنكرا لربه ومبعدا عن
عن فيضه ورحمته ويتحقق في زمرة الكفار المشركين والكفار المبعدين ويكون مغضوبا
عند رب العالمين ومأواه محروم من رحمته وإحسانه في عقد ماربه ما أصابه ويستحق لأنواع العذاب
والألم من عمل نفسه وفعل ذاته ما عمله كما قال الله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها
وذلك جزاء بما كانوا يكسبون ويصير مقربا إلى الشيطان الرجيم ومتقربا إلى إبليس اللعين
ويكون معه في أسفل سافلين

في تحقيق الفرد وثوابه وعقابه

اعلم أن الإنسان ليس هذا الهيكل المحسوس المشاهد بل هو جوهر مجرد عن الغواشي والحجب والقشور
والأغطية وهو حقيقة الإنسانية والإنسان الكامل والإنسان العقلي والإنسان
المعنوي والخطيئة والنقصان وضعف والإمكان لوجه تحدده وتقيده وتعينه
وجزئيته وتشخصه [redacted] وذلك باعتبار نفسه كمال فيكون ذاته عبارة عن كمال
ونقص [redacted] والنقص حاجب بينه وبين فاعله من وصول الكمال كما هو حقه إليه
وغاشية من إصابة الفيض الأقدس الأعلى إياه وإن ذاته مغشوشة من نور وظلمة
ومن كمال ونقص ومن قوة وضعف ومن وجود وماهية ومن وجوب وإمكان ونوره
حقيقته وظلمته حجابه ولباسه وقشره وغشاوته وقبره فذاته مقبورة حتى يطرح
لباسه ويخلع قبره ونعله في يوم الالى وكلما هبط ونزل من عالم إلى عالم ومن نشأة إلى
نشأة ومن علو إلى سفل ومن كمال إلى نقص ومن قوة إلى ضعف ومن فعل إلى
قوة ومن عالم اللاهوت إلى الجبروت ومن جبروت إلى الملكوت ومن ملكوت إلى الناسوت
زاد ضعفه وظلمته وحجابه وقشره وغشاوته وقبره ولباسه فيكون ذاته مقبورة
ومستورة في الأغطية والحجب والقشور في كل نشأة وكما أنه كلما صعد من عالم إلى عالم
إلى نشأة أدنى ضعف نقصه وحجابه وقبره وعرج من جماد إلى نبات ومنه إلى
حيوان ومنه إلى الإنسان ومن نشأة الحس ومنه إلى الخيال ومنه إلى الوهم ومنه
إلى [redacted] عقل كل ذاته ونقص حجابه لأنه يبدل في كل نشأة لباس الكثيف بلباس
لطيف وخلع في كل عالم لباسه ويلبس لباس آخر ألطف من الأول ولا يزال كذلك كما
قال الله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد ولا ينفك من لباس ويجلس حتى إذا نزل إلى الوادي المقدس
ومن قبره ونعل حتى إذا صار إلى أمين الله تعالى كما قال الله تعالى فاخلع نعليك إنك بالواد
المقدس وقوله إنا عرضنا الأمانة على السموات إلى قوله وحملها الإنسان إنه كان ظلوما
جهولا فيصير حينئذ بلا لباس وقبر وحجاب لأن اللباس إنما يحتاج إليه لكونه مسافرا إلى الجنة
ومسالكا إليه وكان اللباس عنده عارية من كل نشأة وعارية كل نشأة إليها
لئلا يصير خائنا عند الله وإذا صار مقيما في بلده وحاضرا في شهره وبقائه عند

عند الله تعالى صارت ذاته غير مشغولة بأمانة أحد فيكون ذاته بريئة من الشواغل والديون
والحجب والقشور ومشاهدا ومشهودا غير مستور ومقبور وخالصا ونصوحا ويصير مصداقا
[redacted] لقوله تعالى فكان قاب قوسين أو أدنى وصار حاملا [redacted] لحفظ أمانة الله تعالى
وحملها ونقلها وردها وباعتبار الأول حمل الأمانة وباعتبار الثاني ردها بل الأبعد
أن يقال إن الحمل عين الرد والرد عين الحمل كما لا يخفى وإن هذا الشيء يجب
أن يكون الإنسان حينئذ كاملا وتماما وحقا غير مشوب بالنقائص والشواغل والقشور
والقبور والأغشية والأغطية ويدخل في قوله تعالى ثم دنى فتدلى فكان قاب قوسين
أو أدنى وقوله تعالى وأنتم الأعلون وقوله تعالى وعلم آدم الأسماء
كلها ويكون مظهرا ومنبعا لأسماء ما سواه ويصير عالمه عالم الإله ويومه يوم الله
وقوامه بذات الله وبقاؤه ببقاء الله وأما الإنسان الناقص فلا يكون له
هذه المرتبة العليا والغاية القصوى وهذا الإنسان هو حقيقة المحمدية
صلى الله عليه وآله الذي يكون أبا للإنسان العقلي ومصدر الوجوده الذي يكون
عالمه عالم الملكوت المعنوي والجبروت العقلي وهو أب للإنسان الصوري المثالي
الذي يكون عالمه عالم الملكوت الصوري وهو أب ومصدر للإنسان الحسي الذي
يكون عالمه هذا العالم وهذا الإنسان الحسي هو حقيقة الآدمية التي سميت بالآدم
أبو الذي هو أبو البشر وأبو الإنسان الحسي وكان الإنسان الحسي عكس للإنسان
الصوري والمثالي وهو عكس للإنسان العقلي هو عكس للإنسان الكامل
وكذا البدن الحسي للإنسان الحسي عكس [redacted] للبدن المثالي للإنسان المثالي والبدن
المثالي عكس للإضافة التي تكون للعقول المدبرة في الملكوت المضافة التي يكون ربها
بالنسبة إلى ما فوقها وما تحتها وطرازا بين المعنى والصورة وحينئذ يطرح الإنسان
بدنه ويخلع نعله وينزع لباسه ويتحقق له طرح الكونين وخلع النعلين ونزع الصور
والمادة لأن عالمه عالم العقل والمعنى الذي لا يكون فيه غشاوة ولا لباس فيه
لباس وغطاء لأنه عالم التجرد وعالم الطهارة وعالم القدس وعالم الثبات والبقاء
وعالم السكر والأعما [redacted] عن جمال رب العالمين والبدن واللباس متجدد وهو مناف
للثبات في البقاء كما قال الله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد وهو أمر لازم
لبس بخلق فلا يتجدد ولا يتغير بلباس وحجاب في قبر وأما غير هذا الإنسان من الإنسان

الذي يكون تحته ويندرج تحت ظله ويدخل تحت عكسه فقد عرفت انه كان ذاته
مشغولة ومشوبة بالشواغل والقشور والصور ومستورة في الاغطية فتكون الاغطية
له قبرا وحجابا وغشاوة وغطاء عن ادراك ذاته ونفسه وعن ادراك معرفة ربه تابع
ومانعا عن معرفتهما كما قال صلى الله عليه وآله من عرف نفسه فقد عرف ربه لان القبر هو ما
يكون ساترا للشيء وموجبا لخفائه ومواريا له فيكون الشيء مستورا ومقبورا وهذه
الامور المذكورة توجب ستر حقيقة الشيء وخفائها وعدم ظهورها وعدم معرفتها
لذاتها وموجدها وفاعلها ومقيمها لانها مانعة من العلم والمعرفة والادراك والشهود
فتكون ذاتها اما مجهولة وغير معروفة [illegible]ة والجهل بالمعلول يستلزم الجهل بالعلة فما دام
كونها محجوبة ومقبورة غير عالمة وعارفة بذاتها فتكون غير عارفة لموجدها وفاعلها
لان الحجاب مانع من المعرفة فتكون معرفة النفس اياها ممتنعة فتكون معرفة الرب لها
ممتنعة ومن هنا ظهر معنى اخر للحديث المذكور انفا وما دام كونها مسلوبة عن الحجاب فمنزوعة
عن اللباس ومطروحة عن القبر ومجردة عن الغشاوة ومصفاة عن الرداء ومنزهة عن النفق
عالمة وعارفة بذاتها لان المانع من المعرفة مفقود والمقتضي موجود واذا كانت عالمة
بذاتها تكون عالمة وعارفة لموجدها وموجدها لان العلم بحقيقة المعلول يستلزم العلم
بالعلة وكانت حقيقة نورية وذات معنوية وملكوت عقلية فحيث هي ذاتها وفيها
فاعلها وموجدها لان من حيث هذه الذات مشاهدة الموجد والمانع من ظهور الشيء
وبروزه كان قبرا كما ان القبر المعروف مانع من ظهور المقبور وبروزه ولا معنى
للقبر الا ذلك في هذا الحق احقاء بان تسمى قبرا كما قال الله تبارك وتعالى في كلامه
الشريف الحكيم الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر ولان الشيء داخل في هذه الحجب ومستور
في هذه الاغشية ومسجون في هذه الاغطية فكانت قبورا كما ان المقبور داخل
في القبر المعروف ومستور فيه ومسجون فيه الى يوم يبعثون ولا تكن من الغافلين ولكن
من العاملين حتى تكون على صراط مستقيم ولا تكن من الجاهلين حتى تكون على صراط الجحيم
فظهر مما ذكرنا معنى القبر الحقيقي والقبر المعروف ولا اظنك في شك وريب مما تلوناه
عليك وقرأناه على سمعك وهدانا الله تعالى واياك الى [illegible] صراط مستقيم فاذا عرفت
معنى القبر بكلا قسميه فاسمع لما يتلى عليك اعلم ان الانسان ما دام كونه في الدنيا وفي هذا
القبر فلا محالة له عذاب وراحة والم ولذة فان كان سعيدا فكان له عذاب والم
لانه سالك على طريق الحق ومسافر الى الاخرة ومتوجه الى الغاية ومتقرب الى
الله تعالى تبارك وهو ايضا في الراحة ما دام كونه كذلك لان السلوك لا بد ان يكون من
عمل وحركة وبدونه لا يتحقق السلوك الى الله والوصول الى الغاية لان الغاية

الغاية لها طريق وصراط وهو العمل الذي يوصل العامل الى المطلوب ويؤديه الى الغاية القصوى
والعمل هو متابعة ما جاء به النبي صلى الله عليه وآله من الشريعة الحقة المصطفوية والعمل مشقة
لان المتابعة والعمل على وجه التكليف فيكون مشقة والانسان السعيد يكون عاملا
بالشرائع الحقة ومطيعا لصاحبها ومتابعا لاقواله وافعاله ومتذكرا بالله تعالى ورسوله صلى الله
عليه وآله وكل ذلك مشقة وعذاب له في هذه النشاءة ورحمة وسعادة في النشاءة
الاخرة فهذا يكون له عذابا والما ما دام كونه في هذا القبر الحقيقي وان كان شقيا فكان له
راحة ولذة لانه معرض عن طريق الحق وراغب عن الصراط المستقيم وسالك الى الجحيم ومسافر
الى الباطل ومتقرب الى الشيطان والاعراض عن الحق راحة ولذة للنفس الامارة لان ذلك
حقيقة موجب لترك الشرائع الحقة والترك ليس مشقة بل يكون راحة ولذة لها ولا
يكون عاملا لها حتى يكون العمل كلفة ومشقة له بل يكون عاملا لمشتهيات النفس
ووساوسها ومقتضياتها وهذه الامور راحة ولذة له ما دام كونه في هذا القبر الحقيقي
وكذا الانسان السعيد متذكر بالله تعالى ومتوجه اليه ويكون نصب عينه هو الله تعالى
ومحبوبه هو ومطلوبه ومقصوده وغايته هو الله تعالى كما قال الله تعالى يحبهم ويحبونه وغافل
عما سواه تعالى وناس لما سواه وتلك الامور توجب المشقة والزحمة وذلك واضح لا ريب
فيه لان الانسان لا يكون خاليا عن التكليف في ساعة من ساعات وفي زمان من الازمنة
وفي ان من الانات بل يكون مكلفا في كل ان [illegible] على نعت الاتصال فاذا كان مكلفا
في كل ان كذلك فلا محالة يكون ذلك الانسان متحركا وعاملا وممتثلا لامر ربه وتاركا لنهيه
وسالكا على طريقه وصاعدا اليه بما يصعده اليه تعالى وهو عبارة عن التوجه اليه والعمل بالشرائع
الحقة كما قيل ان الصلوة معراج المؤمن وقوله اليه يصعد الكلم الطيب ومميتا لنفسه دائما
ومحييا لعقله ومفنيا لانيته كما قيل موتوا قبل ان تموتوا فيكون ذلك الانسان ما دام
كونه في القبر الحقيقي معذبا عند الله تعالى الا اذا جاءه خطاب ادخلي جنتي والانسان
الشقي غافل عن ربه وناس له ومعرض عنه كما قال تعالى نسوا الله ونصب عينه غير ربه
ويكون مطلوبه ومقصوده وغايته ومحبوبه غيره ومبعد عن ربه ومقرب الى غيره وتارك
امره وما ينزله ويهبطه وهو عبارة عن متابعة النفس الامارة وترك الشرائع الحقة
وغير متق ومحييا لنفسه الامارة بل يكون محييا ومبقيا لها ومميتا لعقله ومفنيا له
حتى لا يبقى له اثر منه [illegible] فيكون تاركا وغير ممتثل لامر ربه وعاملا لنهيه وغير متوجه
الى ربه وغير سالك على طريقه وكل ذلك راحة ولذة لنفسه الامارة فيكون ذلك

ذلك الانسان في استراحة واستلذاذ مادام كونه في هذا القبر الحقيقي الا اذا قيل لها
ذوقوا عذاب السعير كما قال صلى الله عليه وآله الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر
فظهر مما ذكرنا كيفية ثواب القبر وعذابه في هذه النشأة واعلم ان الانسان في قوس
النزول غير مختار لان الامر فيه تكويني كما قال الله تعالى كن فيكون وفي قوس الصعود
مختار لان الامر فيه تشريعي كما قال الله تعالى لا اكراه في الدين قد تبين الرشد بيان
ذلك ان النطفة اذا نزلت من الآباء وهي السموات الى الامهات وهي الارض البسيطة
وحصلت في رحمها ثم انعقدت النطفة فيها صارت جمادا بالفعل وهو حامل لقوة
النبات فيفيض عليه صورة النبات من الآباء فصار نباتا بالفعل وحاملا لقوة
الحيوان وهكذا الى ان يصير انسانا طبيعيا ويكون هذه الحركة حركة تكوينية ومن نوع الى
نوع وجزء جزء من نوع الى نوع آخر يكون بامر تكويني لان الامر التكويني حصول كون بعد ان
لم يكن وذلك لا يكون باختياره وامره وارادته بل يكون بامر ربه واذا فيكون الخروج اكراها
كما ان في اصل النزول عند ربه الى عالم العقل ومنه الى عالم الملكوت يكون بامر حركته ونزوله
من حيث التكوين فاذا صار مرتبة انسان طبيعي صار عقلا هيولانيا وباعتبار وجهلا
هيولانيا باعتبار آخر ويكون مادة وقوة لعالم آخر فلاجل له يكون لعقله حكم ولجهله
حكم مخالف لحكم العقل وهو قادر ومختار على اختيار حكم كل واحد منهما لانه مكلف وعاقل
وبالغ في هذه المرتبة وتبين له الرشد ودخل في الدين وله صراط مستقيم ومسلك مستوى
وموصل الى جنات النعيم ومؤد الى الاوطان السعيدة فحينئذ اما ان يتبع حكم العقل ويعمل
بمقتضاه واما ان يتبع حكم الجهل ويعمل بمقتضاه وعلى الاول يكون متشرعا ومؤمنا
وموحدا ومجيبا لدعوة ملائكة الرحمة التي تدعوه الى الحق وعلى الثاني يكون منكرا
للشريعة وفاسقا ومشركا ومجيبا لدعوة ملائكة الغضب التي تدعوه الى الباطل فهو
بارادته وقدرته يختار احدا من هذين السؤالين والجوابين فيكون الامر حينئذ
تشريعيا لا تكوينيا لان حصول الكون من كونين انما هو باختياره وارادته والعمل
بمقتضى العقل حق وصواب لان العقل ما عبد به الرحمن وهو حق وصواب
والعمل بمقتضى الجهل باطل وخطاء لان الجهل ما عبد به الشيطان وهو باطل وخطاء
والعمل لابد له من غاية وثمرة وفائدة وثواب وحسن لان الشارع بين طريق العمل
وغايته وجعل الشريعة الحقة والشريعة الحقة لها مصلحة وجهة حسن ورجحان
والا لزم ان لا يكون له جعلها شريعة دون غيرها من ما يخالفها ترجيحا على غيرها
وذلك يوجب الترجيح بلا مرجح وذلك قبيح عليه فاذا كانت لها مصلحة وجهة حسن

حسن ورجحان فلا محالة يترتب عليها لانها سبب وعلة لتلك المصلحة والغاية
وتخلف المعلول عن العلة محال وانحل ان للعمل والفعل مطلقا سواء كان حقا
وصوابا او باطلا وخطاء جزاء ومكافاة يراه صاحبه ويلاقيه ويلازمه ويصور
كل واحد من هذين العملين بصورة مايناسبه ويبقى معه في النشأة الاخرة لان
العمل عكسها وظلها كما ان صاحبه عكس صاحبها وبدن صاحبه عكس
بدن صاحبها ويسلك بين الانسان اما الى الكمال والسعادة والجنة واما الى النقص
والشقاوة والسقر الى اذا جاء اجله وموته وولادته فارق روحه عن هذا القبر
ومن هذا البدن وتعلق بالبدن المثالي والقبر الصوري ويكون على طبق عمله واعتقاده
ومايناسبهما جزاء ومكافاة فمن كان عمله واعتقاده صحيحا ومطابقا لمقتضى العقل
وخالصا من جراح سوء غرض غير الله تعالى بل يكون عمله محضا له وتعبدا اياه لاستحقاقه
ذلك فله روح وريحان وجنة تجري تحتها الانهار ويكون محالة له غلمانا وجواري ونعماء
واشربة واغذية واسرجة منيرة وغيرها مما يحتاج اليه دائما وابدا غير منفكة عنها
لان العمل زرع ووقت حصاده وثمرته هو الان ومن كان اعتقاده وعمله فاسدا
وباطلا ومتابعا لمقتضى الجهل وخالصا لغير الله او مشوبا بالغير وهو النفس
وشهوتها وكانت عبادته لغرض من الاغراض الفاسدة والنيات الباطلة او كان
مضلا للغير وضالا وتاركا للشريعة الحقة وعاملا بالمناهي والافعال القبيحة
فله نزل من حميم واصل جحيم وله سبع وحيات وعقارب والم وزقوم وزمهم
وتصلية جحيم وغيرها مما يستحقه بمقتضى عمله وفعله وهذه الاعمال القبيحة بهذه
الامور المذكورة التي كانت كامنة في ذاته مغشوشة بالغواشي ومغموسة
بالحجب وصارت ملازمة له غير منفكة عنه وظاهرة له ومدركة له وكما قال صلى الله
عليه وآله عذاب الكافر ان تسلط عليه تسعة وتسعون تنينا فهذا ثواب القبر
وعذابه في النشأة الاخرة واعلم ان الموت ولادة الثانية وذلك يكون
للمؤمن والانسان الكامل والمقربين والكاملين لان ذلك هو الاخرة بالمعنى
الاخص وهو السلوك الى السعادة والحق فلا يكون هذه الولادة للكافر وشبهه
لان الاخرة بالمعنى الاعم ليست ولادة ثانية بل يكون سلوكا الى الشقاوة

والباطل لان الاخرة دار الثبات والقرار كما عرفت سابقا ولا يكون للكافر قرار
وثبات فلا يكون له اخرة فلا يكون له ولادة ثانية لان دنياه لا يتم ابدا
كما قال الله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط فلا يتحقق له ولادة ثانية وهذه الاخرة
باعتبار عدم القرار دنياه وباعتبار الدوام اخرته فيكون امره عقيما وانت خبير
بانه لا اشكال في ثواب القبر وعذابه اذا كان ما بين العالمين عالم صوري وبرزخ
مثالي لان الثواب والعذاب على نحو المثالية والجزئية كما ورد في الشريعة الحقة
اذا كان الروح الانسان متعلقا بالبدن المثالي والقبر الصوري فاذا كان
متعلقا بالبدن المثالي يدرك الثواب والعقاب على نحو المثالية والجزئية
الصورية كالانسان النائم فان روحه يتعلق بالبدن المثالي ويدرك
الاشياء الجزئية والذوات الصورية على طبق ما كانت عليه في الواقع فحالة
الموت يتعلق روحه بالبدن المثالي ويدرك الثواب والعقاب كذلك فان الموت
اخ النوم ويتعلق روح المؤمن بالبدن الصوري والقبر المثالي ويدرك الثواب على طبق
اعماله الصالحة وملكاته الحسنة في القبر المثالي ويكون له بعدد اعماله وملكاته
نوع من الثواب واللذة والادراك وروضة من رياض الجنة ويلازمه ولا ينفك عنه
ما دام كونه في هذه النشأة لان هذه الاعمال نزل عن حالات النفس وحالاتها
نزل من العلوم الاصلية المثالية والعلوم عين ذات الانسان المثالي وملازمة له
فيكون الاعمال ملازمة له وغير منفكة عنه كما قال النبي صلى الله عليه وآله من عمل بلا
رياء بقي بلا عمل ويتعلق روح الكافر بالبدن المثالي ويدرك العذاب على طبق
اعماله السيئة وملكاته القبيحة في القبر المثالي ويكون له بعدد اعماله وملكاته
نوع من العذاب والالم والادراك وحفرة من حفر النيران ويلازمه ولا ينفك
عنه لان هذه الاعمال نازلة من حالات نفسه وحالاتها نازلة من الجهل البسيط
والجهل لازم لذات الانسان الكافر المثالي فيكون اعماله لازمة له وغير منفكة
عنه حتى يلج الجمل في سم الخياط ويسلط عليه تسعة وتسعون حية فانه اعرض
عن الله تعالى ويتوجه الى غضبه وقهره بالجهل والعناد فيكون داخلا تحت ملك القهر
والغضب في مرتبته وهو تسعة وتسعون كلهم جلالية فيضيق عليه عند كل واحد
من هذه الملائكة باعتبار استعداده حية وهذه الحيات وغيرها من السباع والعقارب

والعقارب يكون ثمرة ضميم طلبه وحاصله من ارضه الصلبة ومزرعته الجهلية ومغروسه في
نفسه الظلمانية من بذره كمن زرعه في طبيعته الدنيوية بحبة الجهل وسقيها من ماء
مهين ويحصده يوم حصاده ولكنه لا يرا انما يكون لغشاوة على بصيرته والغطاء
على قلبه وينبت من حبة الجهل الهلاكة والموت والعذاب وما يناسبه وكل ذلك
كما انه ينبت من حبة العقل الحياة والثبات والثواب وما يشاكله كما قال الله
تعالى قل كل يعمل على شاكلته فيكون المؤمن محيا والكافر مميتا واما اذا لم يكن ما بين
العالمين عالم اخر كما يقوله بعض فيضيع عليه عذاب القبر وثوابه على النهج المذكور
سابقا لان الانسان عنده بعد مفارقته من هذا البدن عقل وهو لا يدرك
الجزئي فلا يكون له الثواب والعقاب على نحو ادراك الجزئية وذلك مخالف لما في
الشريعة الحقة ولما الدنيا والاخرة حالتان للانسان بمعنى انه باق في دنياه
ويتبدل حالته بحالة اخرى كالانسان الصحيح يتبدل هذه الحالة الى يكون له
بحالة اخرى هي المرض ليكون الدنيا والاخرة حالتين عرضيتين للانسان
بل هما حالتان جوهريتان له يتبدل حالة الجوهرية له بحالة جوهرية اخرى ومع
ذلك هو باق بعينه وشخصه على ما ثبت تحقيق ذلك في الحركة الجوهرية واعلم
ان الانسان السعيد لما كان سالكا الى ربه وصار فانيا في جنبه كان له قرب
الى الله تعالى ومنزلة وشرافة وحياة وبقاء ببقاء الله ومرتبة تسمى هذه
المرتبة باصل الانسان وحقيقة الآدمية ونور المحمدية صلى الله عليه وآله ومرتبة
بعده وتسمى بالانسان الكامل وقاب قوسين ومربوبية بعده تسمى هذه المرتبة
بالانسان الزايد وهذه المرتبة مرتبة او ادنى وذلك ليس الا للسيد الانام
وخاتم الانبياء والمرسلين صلوات الله عليه وعلى آله اجمعين الى يوم الدين
وهو مختص لاسماء الله وكلماته لواسطة حاطة لما تحته كما قال الله تعالى ان لله
تسعة وتسعون اسما من احصاها دخل الجنة
في البعث والحشر اعلم ان الموت على ثلثة اقسام احدها موت الطبيعي وهو خروج النفس
من هذا البدن الحيي وتعلقها بالبدن المثالي والملكوت الصوري وثانيها موت الارادي

وهو خروجها من البدن المثالي والملكوت الصوري وتعلقها في العالم المعنوي والملكوت
العقلي كما قال الله تعالى يوم ينفخ في الصور ففزع من في السموات ومن في الارض
ويسمى ذلك بالقيمة الصغرى ويسمى يوم الكرة ويوم الدولة وظهور قائم ال محمد صلى الله عليه
واله وثالثها موت الصعق وهو فناء الكل وعدم كل شيء هالك الا وجهه ويصير العالم
علم الاله والملك والجبروت كما قال الله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقوله
ونفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض ويسمى ذلك بالقيمة الكبرى
وبعده نفخة اخرى لدخول اهل الجنة في الجنة واهل النار في النار كل الى مقام
معلوم وموضع موعود ومنزل موضوع وبسبب نفخة الاولى يصير الكل فانيا ومعدوما
الا وجهه وراجعا الى الله وواصلا اليه وبسبب نفخة الثانية يصير الكل مبعوثا وموجودا
ومرجوا الى الله واليهم وتفهيم فالبعث عبارة عن خروج النفس من الغواشي والاغطية
البدنية والحدية وذلك عند قيمة الصغرى بعود النفس من البدن المثالي وتعلق
بالبدن الحسي كما يخرج الجنين من القرار المكين ومدة كون الميت في القبر مدة كون الجنين
في الرحم ونسبة حال القبر الى حال البعث نسبة حال الجنين الى المولود فالبعث
عبارة عن طرح النفس الاغشية والحجب المحيطة بها في القبر المثالي والعالم الصوري
بمعنى ان النفس اذا خارقت من هذا البدن والقبر تعلقت بالبدن المثالي والقبر
الصوري وحينئذ ايضا تحرك من النقص الى الكمال ومن الضعف الى القوة ومن
القوة الى الفعل بحركة جوهرية وبكل حركة لها رفع حجاب وطرح غطاء ونزع لباس
فيشتد وجودها وهكذا حتى بلغت شدة وجودها ومرتبة كمالها باعتبار سلب
الحجب فاذا اشتد وجودها صارت سببا لوجود هذا البدن الحسي واحياءه
الذي صار اجزاؤه متفرقة ومتصلة بكلياتها ولما كان تعلق به لان هذا البدن
مرتبة من مراتب النفس نازلة منها فيكون حيا بحياة النفس وباقيا ببقائها
وراجعا برجوعها كما قال الله تعالى ومن وراءهم برزخ الى يوم يبعثون ولكن
النفس حينئذ لما كانت قوية وكاملة كانت قواها ايضا حادة وكاملة وملطفة

وملطفة كما قال الله تعالى فبصرك اليوم حديد فرفع الحجب وسلب الاغطية سبب لشدة
وجود النفس وشدته سبب لوجود البدن المحذوفة واحياته كما ان النائم ما دام كونه
نائما مشغول بالغواشي ومحجوب بالاغطية ومغمور بالحجب ومستور بالالبسة المانعة
من تصرفه في البدن وتعلقه به ولا يكون لبدنه حس وادراك فيكون بدنه ميتا
فاذا سلب عنه هذه الحجب فشيئا فشيئا اشتدت نفسه وقوي وجودها فاذا اشتد
وجودها صار سببا لحيوة هذا البدن وحسه وادراكه وكما ان الجنين يتحرك
في الرحم شيئا فشيئا حتى نزع منه الحجب والاغطية فيحصل عليه وقت الولادة فيولد
وهذا الوجود يكون شديدا وقويا بالنسبة اليه فيكون تلك الحجب والاغطية المحيطة
بالنفس في عالم المثال مانعة عن تصرفه في البدن المحذوفة وعائقة حيوته وادراكه
واحساسه حتى اذا سلبت عنها تلك الحجب فتصير سببا لحيوته وادراكه واحساسه
لكونه حينئذ بالغا وكاملا وعاقلا وللانسان مراتب ومنازل من الوجودات
والاسفار لان الانسان كان بسيطا اول مرة ثم صار جمادا ثم نباتا ثم صار
نباتا ثم ثم حيوانا رابعا ثم انسانا وهذه الوجودات له وجود وبعض
بعضها اخس من بعض كذلك له وجودات ومنازل واسفار بعضها اشرف
من بعض لان له مرتبة النفس ومنزلها وتسمى هذه المرتبة بالملكوت الصوري
ومرتبة القلب وتسمى هذه المرتبة بالبرزخ وله مرتبة الروح وتسمى هذه
المرتبة بالموت النوعي ومرتبة السر وتسمى هذه المرتبة بالبرزخ ومرتبة
الخفي وتسمى هذه بالموت الصعق وهذه الوجودات له وجودات اخروية
لان الاخرى والدنيا متضايفان فلا بد ان يكون بازاء كل وجود في الدنيا وجود
في الاخرة فاول مرتبة الاخرة هو النفس كما ان اول مرتبة الدنيا هو البدن
فكل من علم وعرف الدنيا علم الاخرة لان العلم باحد المتضايفين لا ينفك عن
العلم بالاخر كما قال الله تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون وما
بعد الخفي كله من الاخرة كما قال الله تعالى وللاخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا

وذلك بعد نفخة ثانية لدخول اهل النعيم في النعيم واهل الجحيم في الجحيم كل له مقام معلوم
ومكان موضوع وهذه المرتبة والمنزل للانسان الكامل بالذات والاصالة
ولما سواه بالعرض والتبع فصعوده الى هذه المرتبة والغاية القصوى لانه من
اهلها وساكنها وكانت له مو[redacted]طنه ومشهده ومقصده ومكان المصري في المصر وما عداه
ليس من اهلها وساكنها وانما كان دخوله فيها من نزول الانسان الكامل فيها وكان ما عداه
عسكرا له وعونا فيها فيكون رستاقيا ومكان الرستاقي يكون في الرستاق
فيكون الكل بسبب هذه النفخة مبعوثا وموجودا كل في مقامه وفي موضعه
واعلم ان هذه المراتب الدنياوية كلها مسافة والانسان لما كان متحركا بحركة
جوهرية كان له [redacted] فهذه الحركة في هذه المراتب غاية والا لزم اللغو والعبث
وذلك باطل وهذه الغاية لا يكون شيء من هذه المراتب لوقوع المرور عليها
فيكون المراتب مسافة والمسافة لا تكون غاية للمتحرك لان الغاية خارجة
عن المسافة والا لزم ان يكون الشيء الواحد مسافة وغاية وذلك باطل بالضرورة
فلا يكون شيء من هذه المراتب غاية للانسان فيلزم ان يكون الغاية لحركته
هي الاخرة وكون الاخرة غاية له بالنسبة الى كونه في الدنيا لا بالنسبة الى كونه
في الاخرة لان هذه المرتبة من الاخرة لا تكون غاية له في نفسها والا لما وقع
المرور عليها فذلك دليل على عدم كون هذه المرتبة من الاخرة المسماة بالاخرة
الصغرى غاية له فيكون تلك الاخرة غاية له بالنسبة الى الدنيا ومسافة
وطريقا بالنسبة الى الاخرة الوسطى وهكذا الى [redacted] الاخرة الكبرى
كما ان ثاني مرتبة الدنيا غاية له بالنسبة الى اوليها ومسافة وطريق بالنسبة
الى ثالثها واذا قطع الانسان مراتب الاخرة وصل الى الغاية فذلك
لا يتحقق له الا بعد الموت والبعث لما يحصل له القيمة الصغرى والوسطى
والكبرى ووصل بعد ذلك الى الغاية القصوى كما قال الله تعالى وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون فيكون الغاية مشاهدة جمال الله وكماله الذي يكون

يكون غاية الغايات ويدل على المراتب والبعث قوله تعالى يا ايها الناس ان كنتم في ريب
من البعث فانا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة وقوله تعالى
كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون
يعني كنتم جمادا [redacted] بحسب الاصل فاحياكم بعد ذلك بحيوة الحيوانية الحسية ثم اماتكم
بهذه الحيوة ثم يحييكم بحيوة النفسانية الروحية ثم احياكم بحيوة قدسية معنوية
وقوله ان الله عليم بكل شيء وهذه الاية يدل على كون الاشياء ثابتة في علم
الله تعالى على نحو الاجمال ويكون اعيانها ثابتة في علم الله وقوله واذ اخذ
ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم الى قوله الست بربكم قالوا بلى الاية
وادم الحقيقي هو العقل الكل وهو اب عقلي لبني ادم وما سواه موجود
بوجوده وله وجود في نفسه وهو ظاهره وهو خطيئته ونقصانه وامكانه
فيكون ظاهره وجود ذريته وبنيه وهذا وجود تفصيلي عقلي نزل من عالم
الثبوت الى عالم الوجود ولما سئلوه اجابهم فيكون وجودهم شاهدا على
اقرارهم بكون الله ربهم وخالقهم والمشرع للانكار لهم في هذه المرتبة ولهذا
قالوا في الجواب بلى لان ذواتهم كانت حاضرة ومشاهدة عندهم وذلك على
حضور الرب والحضور يمنع الانكار وذلك ظاهر بخلاف ما لو كان الشيء محجوبا
بالغواشي ومستورا بالحجب ومقهورا بالسواتر فانه لا يعرف نفسه
لان تلك الحجب [redacted] مانعة عن المعرفة فاذا لم يعرف ذاته لم يعرف ربه
فيتصور في حقه انكار ذاته وهو انكار ربه كما قال صلى الله عليه واله
من عرف نفسه فقد عرف ربه فعلم الادم في تلك المرتبة ذاته على العلم
بربه لما عرفت ومن هنا قيل ان نحن اب الاعيان لا يعرف الا باشباهها
وله وجه الى ربه وهو باطنه فالاشياء في هذه المرتبة موجودة بوجود تفصيلي

عصا وقوله تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وهذا اشارة الى
نشأة الملكوت الصوري والجنة المثالي وكل من هذه النشآت للانسان
سابقة على النشأة الدنياوية المسبوقة كل بازاء نظيره والمبدء
والمنتهى شيء واحد ولذلك قال تعالى هو الاول وهو الاخر وهو الظاهر
وهو الباطن وهو المبدء وهو المنتهى والبعث والخلق شيء واحد
كقوله تعالى ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة فاذا كان له نشآت سابقة
على هذه النشآت الدنياوية كان له العود اليها لان هذه النشآت اصله
وباطنه وتلك النشآت فرعه وظاهره والفرع يرجع الى اصله وحقيقته كما قال
الله تعالى كما بدأكم اول مرة تعيده قد عرفت سابقا ان الطبيعة
متحركة من النقص الى الكمال ومن الدنائة الى العلو ومن الضعف الى القوة
بمقتضى ذاتها وجبلتها فيكون طريقها مستقيمة وسلوكها سلوكا
الى الله تعالى وذلك لان الطبيعة مأمورة بالامر التكويني الى ان تدخل في
الابواب وهو الان فتصير حينئذ مأمورة بالامر التشريعي فاما ان
تطيع شريعة الرحمن واما ان تطيع شريعة الشيطان ومتابعة الاول
صراط مستقيم والطاعة الثاني صراط معوج كما قال الله تعالى لا تعبدوا الشيطان
انه لكم عدو مبين وان اعبدوني هذا صراط مستقيم فالانسان اما ان
يكون مستكفيا بذاته فلا محالة يكون صراطه مستقيما واما ان يكون غير
مستكف وهو لا بد ان يجعل له الطبيعة اماما ومرشدا ويتبع امرها
وقولها ليكون على صراط مستقيم ويقلدها في السلوك الى الغاية ليكون على
نجاة وفلاح حتى يكون سعيدا وعاقلا ولو لم يجعلها اماما له ومرشدا
لنفسه وجعل النفس اماما ومرشدا والطبيعة خادمة لها ويتبع امرها

امرها وقولها وهو اما لكان على صراط معوج ويقلدها في السلوك
الى الغاية لكان على هلاكة وضلالة لان النفس الامارة بالسوء والهوى
لا توجب الفلاح فيكون شقيا جاهلا محيلا فعليك بالمتابعة للطبيعة
وترك المتابعة للنفس حتى يكون من السعداء والصلحاء ويكون مع
الذين انعم الله عليهم من الحسنات والنعمات
في الحشر وهو في اللغة بمعنى الجمع فحشر الخلائق عبارة عن اجتماعهم ومصاحبتهم
في يوم معلوم كما قال الله تعالى قل ان الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات
يوم معلوم وذلك لان الدنيا دار الجهل والغفلة والخلط والهيولى قوة
محضة لا تكون مدركة والصورة كانت وجودها للغير فلا تكون مدركة لان
المدرك لا بد ان يكون قائما بذاته غير غائب عن شيء والمدرك والادراك
والمدرك لا بد ان يكون شيئا واحدا والقبل والبعد يكونان في الدهر شيئا
واحدا والمبدء هو المعاد بعينه وبالعكس فيكون الشخص جامعا للمبدء
والمعاد في الدهر في يوم معلوم ومفصولا ومنشورا عن غيره باعتبار سلوكه
والسلوك اما ان يكون على صراط مستقيم وذلك بان يكون علمه عن وجه حاله
وحاله عن وجه علمه كان جوهر ذاته متخلقا باخلاق الله ومتملكا بملكات الحكمة
ومتصفا باوصاف البشرية فيكون ذاته بعينه وشاهدة على كونه حيا ويحشر مع
هذه الاشياء ويحيى في يوم معلوم كما قال الله تعالى ويحيى من حي عن بينة واما
ان يكون على صراط معوج وذلك بان يكون علمه عن وجه حال وحاله عن وجه
جهل كان جوهر ذاته متخلقا باخلاق الشيطانية ومتملكا بملكات القبيحة ومتصفا
باوصاف الدنية فيكون ذاته بعينه على كونه ميتا وهالكا ويحشر معها ويهلك
فيه كما قال الله تعالى ليهلك من هلك عن بينة وفي هذا اليوم يميز السعيد عن

الشقي باعتبار كونه يوم الجمع ويوم الفصل والنشر كما قال الله ليميز الخبيث من
الطيب وقوله ليحق الحق ويبطل الباطل ولان الزمان يوجب التعاقب
في الوجود والمكان يوجب الافتراق في الحضور فيكون ان ما لفي في جمع
الشيء وفصله ونشره وليس في الدهر زمان ومكان فيكون الشيء في الدهر
جمعا في الوجود والحضور باعتبار رفع الحجب والموانع من الاجتماع والحضور

واعلم ان الانسان نوع واحد في هذه النشاة بحسب
الطبيعة البشرية واما في غير هذه النشاة فهو يصير انواعا مختلفة بحسب
النفس والروح لانه يحصل على حسب اختياره ويحصل له ما يناسبه ويصير ذلك شيئا فشيئا
بحسب الملازمة على ذلك العمل الى ان يصير ملكة راسخة في جوهر ذاته له [illegible] في
اجله و[illegible] يصيب عليه موته مطلقا ويصير ذلك الملكة جزءا جوهريا لذلك الانسان
على ما عداه وذلك لان تصور الا[illegible] اذا انقلبت فصله بتلك الملكة والا لزم
توارد الفصلين في حصة من الجنس وذلك محال فيكون ذلك الانسان حينئذ
حقيقة من الحقائق في عالم اخر وذلك على حسب عمله ونيته وهمته وتكرر عمله بمقتضى
ما يحبه ويقصده ويطلبه فان كان عمله خيرا فهو باق على الانسانية وان كان
شرا فهو غير باق على الانسانية بل يكون واحدا من الحيوانات [illegible] سبع علم
ويترتب عليه فيكون على هذا حشر الانسان وجمعه على انحاء مختلفة ومراتب
شتى ومنازل متفرقة على حسب نياتهم وهممهم ومقاصدهم ومحباتهم واعمالهم
وملكاتهم واخلاقهم يحشرون الى ميقات يوم معلوم بصورة ما كان في ضمايرهم
وجواهر ذاتهم التي صارت سببا لتكون تلك الصورة عليها وزرعت في
ارض طبيعته بيدها فحصد ثمرة في نشاة الاخرة كما قال صلى الله عليه واله
الدنيا مزرعة الاخرة والى ذلك اشار بقوله تعالى ونسوق المجرمين الى جهنم
وردا ويوم نحشر اعداء الله الى النار ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ونحشره

ونحشره يوم القيمة اعمى وباطلة كل الحشر الغاية سعيه ونيته وعمله وما اشتاق
اليه حتى لو احب احدكم حجرا لحشر معه

فتكرر الاعمال
يوجب ملكة وخلق في النفس ويتصور النفس بصورة ما يناسبها في عالم
اخر لان حقيقة كل شيء هي صورته لا مادته سواء كان ذلك
الشيء بلا مادة او معها في ذلك النشاة او في نشاة اخرى
ولا شك ان اعمال الاشقياء وباطله البعد من الحق يوجب سعيهم القاصرة
وعقايدهم الفاسدة المردية الى اسفل سافلين كانوا فيه خالدين
الى فيتصور نفوسهم الشقية بصورة ما [illegible] يحبونه
ويقصدونه ويطلبونه ويسعونه ويعاونه كما كان في النشاة الاولى الذي
كان مستورا في ذواتهم ومغشوشا في نفوسهم وسيبرزون به الى يوم
الحشر والنشر الذي لا ريب فيه

في الصراط

قد عرفت سابقا اجمالا ان الصراط على قسمين معوج ومنحرف ومستقيم
ومستقيم والاول ما يوصل سالكه الى الباطل والظلمة والشيطان الرجيم
ويسمى ذلك بدين الباطل وهو الشريك والسالك بهذا الصراط يوقف الى
غضب الله تعالى ولعنته والثاني ما يوصل سالكه الى الحق والنجاة والرحمن
الرحيم ويسمى ذلك بدين الحق وهو التوحيد الذي عليه جميع الانبياء
ومتابعيهم كما ان على الاول الشيطان الرجيم ومتابعيه من الكفرة الفجرة
والسالك بهذا الصراط يوقف الى لقاء السرور ورحمته والسالك لو خلى وطبعه
يسلك هذا الصراط الى الله وفي الله لانه يحرك بحركة جبلية وتجدد جوهرية
الى دين الحق وهو التوحيد لو لم يعقه عايق من القوة الشهوية والغضبية
فلا محالة روحه ونفسه وبدنه بحسب الفطرة متوجهة الى الكمال والسعادة

وجمال الله تعالى وسقوطه عن الصراط المستقيم بسبب عائق ومانع يوجب انحرافه
الى الصراط المعوج وذلك عند ورود امر التشريعي عليه وقبل ذلك
اي عند ورود امر التكويني لا يتصور له سقوط وانحراف فيكون صراطه
مستقيما حتى يدخل في باب الابواب وحينئذ لو كان سالكا من النقص الى
الكمال كان صراطه صراط الذين انعم الله عليهم من الانبياء ومتابعيهم
ولو كان سالكا من الكمال الى النقص كان صراطه صراط الذين اضلهم الله
ويهديهم طريق الجحيم من الشيطان ومن تبعه وكذا الصراط لا يكون الا
لمن كان له عمل وحال وعلم تختلف الصراط بحسب كثرة السالكين وسيرهم
الى الله والمراحل والمنازل وقطع النفوس وعدمه ولذلك قيل ومنهم من
يمشي فيه كالبرق الخاطف ومنهم من يمشي فيه كالطير او كجواد ب ومنهم من
يمشي فيه زمان طويل وفي التوحيد لا يكون الا صاحبه باعتبار كونه مظهرا
للاسماء كلها تعالى وامام ائمتها وجامعها فلا بد لمن سواه الاعتصام به
والاقتداء به والتمسك بحبله والتشبث بعروته ونوره باعتبار كونه
مظهر الاسم من اسماء الله تعالى وسالك تحت اسم من اسمائه حتى يفوز معه فوزا
عظيما ويشاهد جمال الله معه حيثما شاهده ويستغرق بجوار رحمته
ولكل صراط وهي نفس ذاته وروحه فيكون للنفس الكل صراط للانسان
الكامل كان صراط الانسان الناقص هي نفسه الناطقة من الصراط الاول
جامع لسائر الصراطات وغاية لها فيكون الكل سالكا اليه كما انه سالك الى الله
والسلوك عبارة عن قطع التعلق والحجاب والغطاء فاذا قطع حجاب لك عنه
يحصل المرتبة التخلق ومنه يذهب الى المرتبة الثالثة فحينئذ يكون بلا
الخطاب كما قوله تعالى يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك فلا بد للانسان
ان يكون على صراط مستقيم وذلك بان يكون على طبق ما يقتضي ذاته وطبعه

وطبعه من الرجوع الى الله والسير في جماله كما عرفت سابقا فاذا كان صراطه مستقيما
كان مخاطبا بقوله تعالى فادخلي في عبادي وادخلي جنتي لان ذاته مبيع
لربه وثمنه الرحمة ولا بد للبايع من تسليم المبيع الى المشتري وعليه التسليم
وتسليمه هنا عبارة عن تخلية اليد وقطع الظلمة والحجاب الذي كتب على
نفس المبيع وذلك يدفع بما افساده وتقابله وهو عبارة عن قطع الموانع التي
كانت على الخلق وذلك يتحقق بامتثال امره تكوينا وتشريعا فاذا طرحت
تلك الموانع عنه تكيف على نفسه الرحمة والى ذلك اشير بقوله تعالى ان الله اشترى الاية
واما ان الصراط الاول جامع لسائر الصراطات فلانه مظهر اسم الله الذي هو
امام الائمة واسم الجامع فيكون ذلك الصراط مشتملا على سائر الصراطات
وذلك الصراط يوصل سالكه الى الله ويشاهد جماله ولقائه وسائر
الصراطات يوصل سالكه الى غير اسم الله من الرحمن والرحيم كالقهار
والجبار ويشاهد جلاله وغضبه فالسالك على هذه الصراطات يوصل الى ما
يقتضي تلك الاسماء وذلك لكل مقام في سلوكه على صراطه حتى يصل ما يكون النور
الله له فيه ويضيفه لنسبته اليه فيه سمعا وبصرا ويتحقق في حقه بي يسمع
وبي يبصر وذلك تقرب الى الله [illegible] وتسمى ذلك التقرب تقرب
النوافل ويمكن ذلك لسالك على صراط بعده حتى يصل ما يكون ذلك سالك
فيه سمعا وبصرا لله تعالى ويتحقق في حقه يسمع الله وبصره ويبصر الله به
ويسمع به وذلك قرب الى الله تعالى [illegible] ويسمى ذلك القرب
بقرب الفرائض وذلك لمن كان له علم التوحيد ومعرفة الدين وصراط
المستقيم من الخاتم ومن يليه كما قال الله تعالى ان ربي على صراط مستقيم

وقوله وانك لتهدي الى صراط مستقيم والصراط ادق من الشعر واحد من السيف
لان كمال الانسان بحسب القوة النظرية والقوة العملية وحصوله موقوف باعتدال
القوة ولا شك ان القوة النظرية بحسب اصابته نور اليقين في الاراء
الخفية والانظار اللطيفة التي هي ادق من الشعر وان القوة العملية
فبتوسط الثلثة التي هي الشهوية والغضبية والفكرية في الافعال
للنفس حالة معتدلة متوسطة بين الاطراف غاية التوسط وهي
احد من السيف فالصراط وجهان احدهما ادق من الشعر والاخر احد من السيف
والانحراف عن الاول يوجب السقوط عن الفطرة والوقوف على الثاني يوجب
القطع بان ذلك ان السالك في سلوكه غاية ولا بد له في سلوكه اليها من علم
وحال وعمل وذلك السالك محجوب بمقتضى طبعه وجبلته على ذلك كما قال الله
تعالى ولقد علمتم النشأة الاولى فلولا تذكرون الا الى الله تصير الامور
فيكون ذلك فطرة السالك فاذا كان باقيا على الفطرة فلا بد له من [crossed out] قطع
مرتبة التعلق ليحصل له مرتبة التخلق ثم قطع منها ليحصل له مرتبة التحقق
وذلك لا يحصل له الا بعلم وحال وعمل فذلك السالك بواسطة
ذلك يقطع الحجب ويخلع الثوب ويطرح الكون وهكذا السالك على صراط المستقيم
ويخلع في كل نشأة لباسها ويلبس لباس نشأة فوقها ويخلع خلعة فوقها
ويستمر ذلك له حتى يصل الى الغاية وهي اصله وهو فرعه والفرع يرد الى
اصله ويقف عند باب الجنة حتى جاء خطاب ادخلي جنتي اليه فيدخل جنة
الله التي هي جنة الجنات وجامعها لان الله اسم الجامع وجنته لا جنة

جنة الجامع ويتحقق تسليم المسيح حينئذ وتسليمه ولكن الله باعتبار غنائه عن الملك والحجر
يهب المسيح على نفسه ويكتب على نفسه الرحمة حينئذ باعتبار رفع الحجب وقطع الكونين
وطرحهما يصير مصطفى ومفلح لكتابة الرحمة عليه ويصير شفيعا لجميع المذنبين
عند الله وذلك هو مرتبة نبينا صلوات الله عليه واله وهو الذي يخلع
بخلعة جميع النشآت ويسير جميعها من الملك والملكوت والجبروت واللاهوت
ويلبس لباس العالم الذي بعضه فوق بعض لان تلك المراتب ليست غاية
لذلك السالك بالاصالة بل بالنسبة والغرض بمعنى ان عالم الفوق غاية له
بالنسبة الى العالم الذي هو فيه الان وليس هو غاية له بالنسبة الى العالم الذي
هو فوق ذلك العالم الفوق وهكذا حتى ان قاب قوسين ليس غاية له
بالنسبة الى العالم او ادنى لان ذلك ليس لك لعظم قوته وضعف خلقته
كما قال الله تعالى خلق الانسان ضعيفا يكون غريبا في تلك المراتب والعوالم
وموطنه عالم او ادنى فيكون الاقمشة والاغذية التي كانت في تلك
العوالم غير مناسبة لذلك السالك ولا يقبلها الا بطريق الامانة فلذلك
يردهما الى صاحبهما في كل عالم ويخلعهما فيه ولان السالك كان سلوكه الى
الله وفيه وله ومعه وعنده ولذلك قيل له عين الله الناظرة ويده الباسطة وقبول
تلك الاقمشة والاغذية لا يكون الا لهواء النفس وذلك منافي لما قصده السالك
واما غيره من السلاك فيكونهم حيوانا وقابليين لان يصير [crossed out] حيوانا انسانيا
كان سلوكهم ايضا مختلفة ومراتبهم منقطعة لان منهم من يطرح الكون الواحد
من الكونين لان ذلك له بواسطة فطرته يحجب ويطرح ان الملابس النفسية

منحرفة والاغذية اللطيفة الحسنة في عالم الملكوت الصوري وليس يمكن ان يوجد علاقة
ذلك ويكون مقصد ذلك السالك هو هواء النفس ومتابعتها فلذلك تقف في
تلك العالم ولا تحقق له حضرة طرح الكونين وخلع النعلين ويخص جنة
الجنة الصوري ويصير صراطه مقطوعا ومنهم من اطرح هذا الكون ايضا ويسلك
في عالم المعنوي ويقف عنده باعتبار دنو فطرته وقصد تلك المرتبة
ولذلك يعطي مقصده كما قال عليه السلم انما لكل امرء مانوى ومنهم من يسلك
الى ما بينهما ~~[illegible]~~ والحاصل ان الصراط يتفاوت بتفاوت الاشخاص
في السلوك والوقوف والغاية والهمة ولكن السالك لا بد له ان يتخير
حد الوسط ما بين الافراط والتفريط من الشهوة والغضب الذي هو
بمنزلة لا يخلو عنهما لان خير الامور اوسطها وجانبي الافراط والتفريط
جحيم فالوسط صراط الجنة من كل ذلك بحسب العلم والحال والعمل

واعلم ان نفس الانسان السعيد له صراط مستقيم يوصله
الى الصراط الاستقيم وهو صراط الكل من نفس الكل بسبب العلم والحال في العمل
برفع الحجاب والغطاء عن وجه النفس والفيض من جانب نفس الكل على هذه النفس
بقدر التصفية ومن رفع الحجاب نور وشعاع يوصلها ذلك الشعاع الى صاحبه الذي
هو صراط الكل من صراط الحق واصل هذه الصراط وحقيقتها والى ذلك اشير
بقوله تعالى النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم وذلك الشعاع عند تلك النفس
امانة وعارية وعروة وحبل من تمسك به يدخل في الجنة ويرجع الى اصله
كما قال الله تعالى انا عرضنا الامانة الاية ومن اعرض عنه يدخل جحيم طبيعته

طبيعته التي قيل لها كانها ظل ذي ثلث شعب كما ان للانسان الشقي صراط معوج
يوصله الى الصراط الشيطان الرجيم والجهل الكل من نسبة الجهل والحال والعمل
بكمال الحجاب ويزداد الغطاء على وجه النفس ويصيبه من جانبه عليه قطعة
ظلمة ونقطة سوداء بقدر استكمال الحجاب والغطاء يوصلها الى صراط
الشيطان والجهل بالفعل وذلك الصراط وان كان غائبا عند الاعتبار
ولكنه يظهر لها عند الموقف والحساب ويظهر ذلك الصراط قبل ذلك لمن
طرح الكونين وخلع النعلين وهو يعلم صراط كل احد من الناس لان عنده
كشف الغطاء ورفع الحجاب ويعلم ان هذا الصراط مصنوع السالك
ومبنية وان اوله عند الموقف واخره باب الجنة فلا بد للسالك في كل
عالم من العلم والحال والعمل حتى يخلع في كل عالم لباسه فيه ويلبس لباس
فوق [illegible] ذلك العالم الذي كان اعلى منه وافخر باعتبار ذلك وهكذا
حتى يصل الى غايته وقصده وهمته لان استحقاق السالك من حيث هو
هو شيئا من المراتب والمنازل لا يكون الا بالعلم والحال والعمل في كل
عالم من العوالم ونشأة من نشآت لان اطفاء النار وغلق باب
الجحيم بماء العلم وطهارة التوبة كما ان توقيدها وفتح باب الجحيم بماء الجهل
وعدم النظافة فكن على صراط مستقيم لانه الذي امر المصلون في
كل صلوة بقولهم اهدنا الصراط المستقيم
في الصور وهو قرئ بسكون الواو وبفتحها وهو على الاول مفرد وعلى الثاني
جمع وان كان على الاول ايضا جمعا لانه صورة يندرج فيها جميع الصور ويراى
منها سيرها وهو يطلق على ما [illegible] يحصل به الصور وقد يطلق على
موجده ومعطيه وقد يطلق ويراد به ما يقبله والمراد منه هو [illegible] ههنا

المعنى الاول وهو ما ورد في الحديث قرأت من نور النقمة اسرافيل وعلم
ان الله تعالى خلق من النور اربعة اجزاء امسك عنده تعالى واحدا منها
وحفظه وارسل ثلثة منها الى غيره وهذه الثلثة هي احدها العقل الكل
وثانيها النفس الكل وثالثها الطبع الكل والعرش مرتبة وجود ثاني للعقل
الكل وله اربعة اركان وجانب اليمين وجانب اليسار وجانبه اليمنى اعلاه
واسفل وجانبه اليسرى ايضا اعلاه واسفل وقد يسمى الاول بالدرة البيضاء
والدرة الصفراء كما ان الثانيين يسميان بالدرة الخضراء والدرة الحمراء
وان الحركة تنقسم الى الحركة بمعنى القطع والى الحركة بمعنى التوسط والاول
عبارة عن تجدد شيء وكونه على نعت الاتصال بحيث يكون تجدده على تصرمه وتصرمه
وتصرمه على تجدده فحقيقته ملتئمة من وجود وعدم ويتحقق من حركة الشيء من
المبدء الى المنتهى وجودات وعدمات على نعت الاتصال بحيث يحصل كون بعد كون
ووجود بعد وجود على نعت الاستمرار والمستمر من تلك الاجزاء هو الحركة
بمعنى التوسط والان السيال كما ان الاول بمعنى الزمان وذلك العدم هو الجزء
والاصل على ذلك الوجه والنظر وههنا عدم اخر وهو العدم الطارئ والعدم
اللاحق ولا يجوز ان يكون للوجود الواحد عدمان والا لزم ان لا يكون
الوجود مشتركا معنويا وذلك باطل كما ثبت في موضعه فذلك العدم عدم مثل هذا
الوجود وهذا الوجود كان وجودات فهذا العدم كان عدمات كما ان هذا العدم
عدم هذا الوجود وهو واحد فهذا العدم ايضا واحد فالحركة في السواد لها اعتباران
احدهما من جهة التجدد والتقضي والتصرم والتغير بمعنى ان المتحرك يخرج من فرده الضعيف
الى فرده الشديد على نعت الاتصال او بالعكس يسمى ذلك بالقطع والزمان وثانيهما
من جهة الاطلاق والنظر الى ذاته ونفسه يسمى ذلك بالتوسط والدهر والان السيال

والان السيال والاول مركب كما ان الثاني بسيط وان العقل الكل درة بيضاء
والنفس الكل درة صفراء والخيال الكل درة خضراء والطبع الكل درة حمراء
والثلثة هو نفس العلوية العليا لرقرقان اما الثالث والرابع وهو سلكان
تحته اركان اربعة وهي الموت والاحياء والعلم والرزق باعتبار اربابها
التي هي الملئكة ورب الاول عزرائيل ورب الثاني هو اسرافيل ورب الثالث جبرئيل
ورب الرابع هو ميكائيل وهذه الاربعة خوادم له وهذه المذكورات اركان العرش
ولكل برج يخلق هو به ولذلك صار البرج على اربعة اقسام اي المائي والناري والهوائي
والترابي فيكون المراد بالصور هو الخيال الكل الذي هو بمنزلة الحركة التوسط
واعلى الصور كما ان حركة التوسط اعلى الحركة القطع وهو باعتبار الفعلية
في الوجود والاحاطة فيه وسيع وباعتبار ان الاعلى اجمال الاسفل ضيق
واسفله هو الطبع الكل الذي بمنزلة الحركة القطع وهو باعتبار الجزئية في الوجود
وكونه تحت كل ضيق وباعتبار ان الاسفل متفرق ومشتت وسيع فيصح
ان اعلاه اوسع باعتبار وضيق باعتبار وهكذا اسفله فلا منافات
بين كلام العرفاء فمن قال منهم بان اعلاه اوسع نظر باعتبار الاول ومن قال
بان اسفله اوسع نظر باعتبار الثاني فالصور هو الخيال الكل وانما سمي صورا
لان نفخ الصور يفيد الصورة وكون ذلك الصور قرنا من النور على هذا الاعتبار
ان درة الخضراء كان نورها اغلب من ظلمتها فكان التسمية باعتبار جزئه
الغالب واذا قبضت الارواح من الاجسام الطبيعية او العنصرية صارت
وديعة وامانة عند الصور النوري والقرن الصوري بحيث يدرك
كل احد وهو في عالم البرزخ بعضا من الامور بعد الموت بعضها يدركه بعين ما هو به في الصور

والمراد بتحقق للارواح من الاجسام العنصرية هو اماتتها الذي يتحقق هذا ذلك
بعد الاسبوع هو عبارة عن مرور الف سنة ومضية وفي تلك المدة يجيء الى البسائط
الى المركبات اي الى الجماد وهو يجيء الى النبات وهو يجيء الى الحيوان وهو
يجيء الى الباب الابواب الذي هو الانسان وعند ذلك يتحقق الموت للكل
وذلك هو الموت المسمى بموت الامهات والمراد بتحقق للارواح من الاجسام
الطبيعية هو اماتتها الذي يتحقق ذلك بعد سبعة اسبوع هي عبارة عن مرور
سبع الف سنين اي بعد اسبوع الاخر او خمسون الف سنة وعند ذلك
يتحقق الموت المسمى بموت الاباء فتصير الافلاك اموات ايضا وكل من
في السموات والارض واعلم ان النفخة قد توجب الاطفاء وذلك كاطفاء المصباح
للاجسام فتصير اموات وظلمات وقد توجب الاشتعال وذلك كاشتعال
مصابيح فتصير احياء ومستضيئات والى ذلك اشير بقوله تعالى من بعثنا
من مرقدنا فنفخة الصور قد يكون للاماتة وذلك يكون لمن يعتقد ان لحياة
وابية ووجود سواء كان من اهل السموات او من اهل الارض فمن سبقت
لهم القيمة الكبرى كانوا عنها مبعدين قال الله تعالى ونفخ في الصور فصعق
من في السموات ومن في الارض وقوله ان الذين سبقت لهم منا الحسنى
اولئك عنها مبعدون وهم الانبياء والاولياء ومن تابعهم وتابعهم
وذلك لانهم ما كانوا من اهل السماء والارض لكون هوياتهم مستغرقة في بحر
نور الاحدية ومسطوة ضوء السرمدية ومطوية لشعاع الجبروتية
فلا شعور لهم بذواتهم ولا علم لهم بغير الله ويتحقق في حقهم لا علم لنا الا

الا ما علمتنا ولانه يتحقق في حقهم هذه النفخة في دار الدنيا ولذلك قيل
فيهم موتوا قبل ان تموتوا وقد يكون للاحياء بعد الاماتة حيوة
ثانية اقوى من الاولى قال الله تعالى ثم نفخ فيه اخرى فاذا هم قيام ينظرون
وهذه الحيوة اعم من ان تكون لاجل البعث والرجعة وذلك يكون عند
القيمة الوسطى او لاجل دخول اهل الجنة فيها ودخول اهل النار فيها
وذلك يكون بعد القيمة الكبرى الى ان لا يبقى فيها احد الا الله ووجهه قال
الله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والصور العنصرية عند راس
الف سنة تنقلب من الملكوت الصورية الى الملكوت المعنوية ويتحقق
ذلك لها الموت الفزع قال الله تعالى ففزع من في السموات ومن في الارض
ثم تنقلب من الملكوت المعنوية الى عالم اللاهوت ويتحقق ذلك لها
الموت الصعق عند راس سبع الف سنة ويتحقق الموت الصعق للانسان
الكبير والنفس الكل والعالم الكبير قال الله تعالى فصعق من في السموات والارض ويكون
الكل داخلا في ستر الله الاكبر ويومه وعالمه وموجودين بوجوده وباقين
ببقائه ثم رجعوا عنه بالنفخة الثانية ودخلوا مقاماتهم ومنازلهم التي
اهيؤها بحسب اعمالهم في دار الدنيا فيدخل كل مقامه والسعيد يدخل
جنته والشقي جحيمه على حسب تفاوت علمه وحاله وعمله وجهله وحاله وعمله فيستحق كل
مقاما من مقامات الجنة المعنوية او الصورية او مقاما من مقامات الجحيم كذلك
والى ذلك اشير بقوله تعالى كل له مقام معلوم ومن الناس
من ليس هو الاخرة كل شيء في دار الدنيا وميتة ز السعيد من الشقي والطيب من
الخبيث والمومن من الكافر والعالم من الجاهل كما ليس هو ذلك في دار الاخرة

ولا يتفاوت عنده ذلك لشهود بحسب النشأة بل يكون الاخرة عنده حاضرة غير غائبة
كما كانت غائبة لغيره لانه رفع الحجاب والغطاء عن عيني قلبه [illegible] وطرح
الكون الزماني والكون الروحي وخلع النعلين لواسطة كونه صاحب علم اليقين وعين
اليقين وحق اليقين وباعتبار الاول تحقق في حقه هذا الموت المعروف بالجنازة
وصار علمه يقينيا وباعتبار الثاني تحقق في حقه الموت الغرقي وينقلب في الصورة
الملكوتية الى المعنوية المضافة والمدبرة وصار يقينيه حقا وباعتبار
الثالث تحقق في حقه الموت الصعقي وينقلب الى اهله مسرورا والى ذلك
اشير بقوله تعالى فاخلع نعليك اي الكونين لانهما مانعان عن الادراكات والمشاهدة
وهو الذي مضى مروره على الصراط وحسابه عند الموقف ودخوله عند الحشر
في دار الدنيا كما هو لكل بحسب علمه وحاله وعمله فيها فهو قادر على خلع النعلين
وعلى لبسهما ومتى شاء ان لبث في الاخرة مطلقا خلعهما ومتى شاء عاد
لبسهما وليس ذلك الا لمن خلعهما لو يكع عن بدنه في وقت ولبسه اياه في
وقت آخر والبدن له مثل ثوب مطلقا فيكون الاخرة مطلقا حاضرة عنده
والى ذلك اشير بقوله عليه السلام روحي فداه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا
ويكون مقامه مقام قاب قوسين وهو مرتبة الادمية الاولى والعقل الكل
او ادنى وهو مرتبة نور المحمدية صلعم وفوق ما لا ينتهي بما لا ينتهي وذلك المقام
كان موطنه الاصلي [illegible] وما عداه من المقامات الثلثة تحته كان بالنسبة اليه
غيبا وهذه المقامات مع صاحبها حاضرة عنده لانه كان مبدء لما تحته وذو ربط له
باعتبارات ثلثة احدها وجه للرب اي النور ووجه للنفس اي المزج والخلط
وثانيها [illegible] اعني كون نوره مصبوغا بالمهية وثالثها مهية وجهة ظلمة وحجابية وغطائية
وان كانت قليلة وبمنزلة نقطة راس المخروط وباعتبار الاول صدر منه العقل وباعتبار

[illegible] صح

الثاني صدر منه النفس وباعتبار الثالث صدر منه المهية ونزل باعتبار الاول فصار
عقلا وباعتبار الثاني فصار نفسا وباعتبار الثالث فصار طبعا ومهية
وصار امكانه الذاتي امكانا استعداديا للاشياء ويقال له باعتبار الاول
اعلا عليين والنفس الرحماني ومرتبة او ادنى والفيض الاقدس وبالثاني عليين
ومرتبة قاب قوسين ومرتبة الادمية الاولى وبالثالث سجين ولذلك قيل
ان الشيطان خلق مع الادم ويكون مقام ذلك الادم مقام قاب قوسين
او مقام او ادنى فلا يكون سائر المقامات مقامه فان المرتبة في هذه
المقامات فلا تتخيل انه كان في مقامه ومرتبته بل كونه في هذه المقامات
لاجل غيره من الناس حتى [illegible] يذهبوا على الصراط ويحاسبوا
حسابهم وغير ذلك من احوالهم والى ذلك اشير بقوله صلى الله عليه وآله يا علي
اذا كان يوم القيمة اقعد انا وانت وجبرئيل على الصراط والحاصل ان
ذلك الان ان تبدل النشأة الدنيوية بنشأة الاخروية وتحقق له
موتوا قبل ان تموتوا وصار بصره حديدا وارضه مشرقة ويدل على ذلك
التبديل قوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وقوله واشرقت الارض بنور
ربها فيكون بذلك حواسه الدنيوية الحواس الاخروية تدرك بها امور الاخرة
ويعرف آخرة كل احد وهو ممن يكون طلوع شمسه من مغربه كما انه كان ممن يكون
طلوع شمسه من مشرقه وطلع شمسه اي عقله شيئا فشيئا من مغربه اي هيولاه
الى ان يتم الدورة وامتثل امر السيد وهو قوله وامره ادبر كما انه امتثل امره
وهو قوله اقبل فيتحقق في حقه القوسان كما قال تعالى يحبهم ويحبونه فيستحق
لدخول الجنة لكونه مصفى وكون بدنه مطهرا وذاته نورا بخلاف من لم يمتثل
امر ادبر فانه يستحق الجحيم لكونه ممزوجا ومخلوطا بل مخلدا في الارض ومظلما محضا
وكون بدنه نجسا وذاته ظلالا لانه لم يطلع الشمس من مغربه حتى يكون له ضياء ولذلك

كانت اخرتهم ظلمة والى ذلك اشير بقوله تعالى يريد الله ليذهب عنكم الرجس وقوله ولكنه
اخلد الى الارض وقوله انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام فيحصل الفرق بين
اهل الجنة واهل النار وبين الخبيث والطيب والطاهر والنجس والشريف
والوضيع واعلم ان النور نزل الى درة بيضاء ومنها الى درة صفراء
ومنها الى درة خضراء ومنها الى درة حمراء ومنها الى السوداء اعني
هذا العالم المحسوس والنزول يوجب البعد كما ان الصعود يوجب القرب فكلما
كان النزول ابعد اكثر كان البعد من المبدء اكثر وكلما كان النزول اقل كان
البعد منه اقل والقرب اكثر فلذلك العالم يكون ابعد لكونه واقعا في اخر
مراتب النزول ولذلك قيل ان الارض مشرك بحسب الفطرة وقابل للاسلام
بالقرب بان ياتي الى الجماد ومنه الى النبات ومنه الى الحيوان ومنه الى
الانسان الذي هو باب الابواب ويكون البعد ايضا وحينئذ لا يخلو
اما ان يجعل الحس الظاهر مسلطا عليه والحس الباطن والنفس الناطقة او الخيال
والعقل او العقل الهيولاني والعقل النظري خادما لذلك السلطان
وتابعا له واما ان يجعل ذلك تابعا لهما ويجعلهما سلطانين لذلك
وعلى الاول هو يتبع لذلك السلطان ويمتثل اهواءه ويأتي ما امره
والطبيعة على فعل مطبوعاته ومحبوباته شيئا فشيئا الى ان يستكمل في البعد
بحيث يصير ظلمة محضة فحينئذ كان البعد من الله تعالى واقرب الى الشيطان
لانه كان بحسب الفطرة الاصلية بعيدا من النور فتبع ذلك السلطان
كمل بعده الى حد ما لا ابعد فوقه فيقتضي قاعدة الظلمة يقع تحت قاعدة
الظلمة فينقلب حينئذ العقل الهيولاني الى الجهل الهيولاني وهو شيئية
انا فانا الى ان يصير الجهل المستفاد ويسلب عنه ما سلب عنه من العقل

العقل والنفس اللذين اما من الابداعيات والاخر اعيان
ويحمل عليه الطبيعة التي تكون من التكوين ويكون باقيا على طبيعته وارضه
والى ذلك اشير بقوله تعالى ولكنه اخلد الى الارض ولما وقع تحت قاعدة
الظلمة امتنع عليه الدخول في الجنة وسهل عليه الدخول في سقر قال الله تعالى
فلا يدخلونها حتى يلج الجمل في سم الخياط وظهر بما ذكرنا ان يتبدل النشأة والاحوال
لا يخفى لاهل الاخرة بالمعنى الاخص بل يشملهم وغيرهم ايضا وعلى الثاني
هو يتبع ذلك السلطان ويمتثل امره ويترك نهيه ولا يزال كذلك حتى يقلب عنه
البعد ويرفع عنه القذارة ويدفع عنه الظلمة ويغسل عنه النجاسة
ليكون صالحا للجنة الله تعالى ولا شك انه بحسب العلم والحال والعمل يرفع
عنه هذه المذكورات وبكل عمل يترتب عليه القرب شيئا فشيئا الى ان
يأتي عليه الخطاب ادخلي جنتي لانه رجع الى ربه ودخل في عبده فعلى
هذا يكون في حقه الدخول في الجنة سهلا وظهر ايضا ان كلية عالم الكيان
وعالم التكوين وعالم الامكان وعالم العدم لا تصلح لان تكون مظهرا
للباري تعالى لانها وقعت تحت قاعدة الظلمة وهو واقع تحت قاعدة
النور ولانها قوة محضة وهي لا تصلح للمظهرية ولانها وقعت طرف
النور والطرف لا يكون مظهرا وهذه القضية حصلها الامكان الذاتي
وهو نزل عنده وصار ممكنا استعداديا لانه كان سائلا بلسان
الحال عن العقل الفعال وهو عرض ذلك بمن وقع في عالم الاسماء والصفات
حتى وصل ذلك العرض بذات الاحدية وهو اجابه لانه حكيم ومفيض على
الاطلاق ولا يتصور في حقه غير ذلك بخل وامساك فيض كما لا يخفى

فنزلت الكلية [illegible] الواقعة في صلب الاب الحقيقي اي العقل الكل وتحقق
الامكان الاستعدادي ووقع النكاح بين الاباء اي السماويات والامهات
اي الارض ووقعت النطفة في رحمها وصارت حاملة ووضعت الحمل حتى
صارت حاملة للانسان الحيوني فولد منها ذلك الانسان الذي هو باب
الابواب والى هنا انتهى الامر التكويني ويتوجه عليه الامر التشريعي لكونه مكلفا
وعاقلا وبالغا وصار مختارا او راشدا قال الله تعالى لا اكراه في الدين
قد تبين الرشد وبعد ذلك تصير السماء حاملة باعتبار وقوع النكاح بينها
وبين العقل فولد منها الانسان الكامل فوجود الكل لاجل وجوده وكونه
غاية ومقصودا بالذات كما قيل لولاك لما خلقت الافلاك فكلية عالم
الكيان وعالم العدم عدم وحجاب وظلمة وسواد وغشاوة وغطاء
ليس لها ادراك وعلم وشعور وليست صالحة للمظهرية لكونها ظلمة واثرا
وحجابا وبعيدا من المبدء فالمظهر هو عالم الملكوت والجبروت فلابد من مشاهدة
احوال يوم القيمة من رفع الظلمة والغطاء قبل الموت كما هو متحقق
في حق الحكيم المتاله حيث هو هاهنا في هذا العالم او بالموت كما هو متحقق في حق
الحكيم الالهي او بعد الموت كما هو متحقق لمن هو اعم من ذلك في حال نفخة
الفزع فاذا رفع الحجب والظلم ظهرت الحقايق اي العقول المجردة والصور
المجردة التي كانت كامنة ومستورة في مغيبها ومخفيها منه واشتد
فعل الفاعل وغلب سلطان الاحدية ورجع كل شيء الى اصله والتحق
كل ذي مبدء الى مبدئه قال الله تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار الا
الى الله تصير الامور ولا يتوهم ان ذلك يوجب كون ذي مبدء في مرتبة مبدئه
لان المبدء بحسب الاحاطة والكلية في الوجود صار ذي مبدء عنده وملحقا

وملحقا به ثم ان كلية عالم الكيان في مرتبة رتقها وجمعها وطيها كانت مجموعة
وغير مجملة وكانت ثابتة في العقل الفعال فلذلك نزلت منها الى هذا
العالم الاستعداد والطبيعة فيصير مرتبتها فتقا وفرقانا وافتراقا حتى
حصل لها الامتلاء وحصوله [illegible] لانا بان تاتي من ابسط الابواب
الابواب وهو الانسان ومن هنا توجه [illegible] من هذا الفتق الى الرتق
والعود اليه بعد ما كان فتقا ليصير مجملا وغير مجموعة لا [illegible] نه في مرتبة
الرتق قبل الفتق كان له الثبوت بحسب المفهوم والماهية ومفهوم الشيء
ليس اياه واما رتقه بعد الفتق فلا محالة يكون له الثبوت بحسب
الوجود في العين والتحقق بحسب الخارج ويكون ما به الامتلاء هو الوجود
والنور ان كان الذهاب الى السعادة والماهية والظلمة والنار ان كان
الذهاب الى الشقاوة والى ذلك اشير بقوله تعالى وجمع الشمس والقمر فيعود الكل
الى عالم الصورة والمعنى وزال عنه الحجم التعليمي فلا يكون منقسما في الجهات
الثلث ولا في الجهتين او في جهة لانها تعان للسطح والخط وما تابعان
للجسم التعليمي وهو لا يكون هناك والحاصل ان الكم لا يوجد هناك لان الزماني
هناك يصير بمنزلة الان والمكاني بمنزلة النقطة فيكون البعد هناك
موجودا ومجردا عن المادة وغير منقسم بالوضع وصارت العناصر الاربعة
عنصرا واحدا وهو النار التي كانت حقيقتها الطبيعة لان حقيقة النار
عبارة عن الاحالة والتلطيف والطبيعة تلطف الماهية بحسب الاستعداد
شيئا فشيئا حتى يبلغ مرتبة يقبل فيها الامانة ويصير خليفة الرحمان
وذلك عند قوس الصعود او مرتبة يصير فيها خليفة الشيطان ويقبل
منه الجهل بالستعداد ولا يكون هناك حجاب وحاجز ومانع بل كل يدرك ويشاهد

قال الله تعالى يوم يقوم الاشهاد فيخرج من هذا العالم الذي كان من تحت مقعر فلك
البروج الى الارض او يدخل في العالم الصورة الذي كان مبدئه من هذا المبدء
الى تحت القلم ويسمى هذا بالجنة الصوري والجنة الجسماني الذي كان ابونا ادم ع
فيه واخرج منه الى ذلك العالم ثم يخرج من ذلك العالم ويدخل في العالم الجبروت
الذي كان مبدئه من هذا المبدء الى العقل الفعال ويسمى هذا العالم بحظيرة القدس
وجنة المقربين والفلك الاطلس والبروج كانتا دنيا اهل السعادة كما ان ما تحتهما
كان دنيا اهل الشقاوة او انهما داخلان في الجنة الصوري باعتبار ان تسمية
دائرة بدار العنصر الغالب وباعتبار ان جهة الملكوتية فيهما غالبة وقال
بعض العرفاء حين سئل عن تحديد العوالم ان حد ذلك العالم اي العالم
الملك من الارض المعروف الى سطح محدب فلك البروج وحد العالم
الملكوت من سطح محدب فلك الاطلس الى تحت القلم وحد العالم الجبروت
من القلم الى العقل الكل وحينئذ من ذلك العالم الى العالم الثاني ومنه
الى الاول و نذهب من الاول الى الثاني ومن الثاني
الى الثالث ويسمى الثالث بجنة الله وحظيرة القدس ودار جزاء المحسنين
وجنة المقربين كما ان الثاني يسمى بجنة الصوري واصحاب اليمين ودار
الحساب الثاني وعلى هذا يكون الفلك الاطلس برزخا بين عالم الملك وعالم
الملكوت ولا يكون داخلا في الدنيا لان جهة الفعلية قوية وجهة
القوة ضعيفة فيه او يكون داخلا في الدنيا الممدوحة لان الدنيا
قسمان ممدوحة ومذمومة واعلم ان العرش هو العقل الكل والكرسي هو
النفس الكل والفلك الاطلس وجود ثاني للعقل الكل وفلك البروج وجود ثان
للنفس الكل ويطلق على الفلك الاطلس العرش وعلى فلك البروج الكرسي
فباطن الكرسي اي الملكوت فرش الجنة وباطن العرش سقفها فيكون ارض

ارض الجنة الكرسي وسماؤها العرش ويكون جميع ما تحت مقعر فلك الكوكب والبروج
جحيما لان جهة الملكوتية لواسطة الامتلاء اخذت منه وتصير ظلمة
وطبيعة محضة ونارا محرقة ووضع الميزان في ارض المحشر لكل مكلف ميزان
لان ميزان الاول هو النفس الكل وباعتبار كتاب وباعتبار اخر ميزان
فباعتبار رشحة لكل مكلف يحصل لكل ميزان يخصه ولانها كانت
لها وجود في نفسها ووجود للكل ولنا ووضع الميزان للعمل دون الاعتقاد
لانه يرجع كلها الى الوحدانية ولا شيء يقاومها ليصير احد كفتي الميزان
ثقيلة والاخر خفيفا او بالعكس بخلاف الاعمال فانها يتصور فيها
ذلك الامر فوضع الميزان لمن ثقلت كفتا ميزانه قوله تعالى ونضع الموازين
ويترتب على العمل حال وصفة ولا يزال كذلك الى ان يصير ملكة الحال
ملكة جوهرية سواء كان العمل حسنة او سيئة وسواء كان الداعي هو الحق
او الباطل وسواء كان الاجابة اجابة الرحمن او اجابة الشيطان
فمن جانب الرحمن نزل الى قلبه ملك من جانب الرحمن ومن جانب
الشيطان نزل الى ضخامة وسوسة الشيطان واتباعه وهكذا
الى ان ينتهي ويبلغ الحد الكمال فيصير عقلا مستفادا او جهلا مستفادا
والابليس كان له مقام العقل فيه ويبقى له فيه ملك
كما قال الله تعالى لا يعصون الله ما امرهم وهو فيه مظهر جلال الله لا جمال الله
ونزل منه الى المقام الابليسية لو بقي له في هذا المقام ابليس الابالسة وهو
مكلف بالتكليف التشريعي كما لان لكونه واقعا تحت ظله
وشعاعه فهو مأمور بما جاء به النبي في عصره سواء كان الادم او الخاتم

فلهذا صار مطرودا ومغضوبا عند رب العزة فالانسان والابليس مشتركان
في الدعوة ومتمايزان في الاجابة ونفيها وبان في الامر التكويني متخالفان
في الامر التشريعي كما ان ابني ادم اعني هابيل وقابيل اجاب الاول حقا
والثاني اجاب باطلا فهو باعتبار نزوله من مظهر اسم جلاله كان مكلفا
ولكنه خالف امره فصار مغضوبا وملعونا الى يوم الدين

في نشر الصحيفة واظهار الكتب وكرام الكاتبين

اعلم ان النفس باعتبار مؤثرة وباعتبار اخرى متاثرة وقابلة يعني
ان لها جهة ثبوت ودهر وجهة حدوث وزمان ولها وجود في
نفسها وذاتها ووجود لنا وباعتبار الاول مفيض وباعتبار الثاني
مستفيض ولها اقوال واعمال ولها اثر وحالة يحصل ذلك الاثر في النفس
وذلك الاثر يفيض عليه من جانب الاول سواء كان الاثر باعتبار اعمال
الخير او باعتبار اعمال الشر وهي باعتبار الثاني مباشر الحركات والاعمال
وباعتبار الاول مبدئها فيحصل لها باعتبارها حالة فيها يعبر عنها بالكيفية
النفسية وهذه الكيفية وان كانت عرضا ولكنها تصير جوهرا او ملكة باعتبار
تكرر الافاعيل ومزاولة الاعمال وليس ذلك انقلاب العرض بالجوهر بل
صار وجود الحالة وجود الملكة ووجود العرض وجود الجوهر كما ان الفحم بمجاورة
النار يحصل له الحرارة الى ان يصير نارا وبكل عمل تفرغ عليها حالة الى ان
يصير الحالة ملكة وحصول الملكة لها من جانب جهة الثبات والبقاء
يعني النفس الكلي فان كان العمل حسنة نزل عليها ملك وان كان سيئة
نزل عليها غضب وقهر وشيطان فيكون بالقول والفعل في النفس وجود
بسيط وحروف بسيطة ووجود مركبة وحروف مركبة وكلمة يقرء ذلك من

من كان عالما بالوضع وفاهما للسان منطق الطير فيحكم بان ذلك الشخص
ادم حقيقي انسي او حيواني او خنزير او غير ذلك فيكون نفسه
حقيقة صحيفة اعماله واقواله وكتبا بالاعتقادات الحقة او الباطلة
وكتب عليها تلك الحروف والكلمات ارباب الانواع باذن النفس
الكلي سواء كانت ملائكة من قبيل الرحمة او الغضب باعتبار الصعود
الى جانب السعادة او الى جانب الشقاوة وكان الانسان باعتبار
البدو نزل من العقل الى الارض البسيط ومن البسيط صعد الى باب
الابواب وتكون الكثرة موجودة في ضمنه اعني الجماد والنبات
والحيوان وهذه الملكات موجودة بوجوده فلهذا كان له في يوم الحشر
من تلك الملكات قرينا وجليسا سواء كان القرين ملكة الرحمة
او ملكة غليظ شديد كما ان له جنة الجماني والنباتي والحيواني والعقلاني
او الجحيم كذلك ويسمى كرام الكاتبين لكرامة ذاتهم وجلالة شأنهم
وعلو رتبتهم وهم كاتبون على الانفس ما يصدر منها وطابق كتابتهم
في لوح النفس انهم باعتبار ذواتهم منشأ ومبدأ لحصول الاثر فيه
وافاضة الملكة عليه بواسطة عمل النفس والملكة نزلت من عندهم وهي
رشحهم وظلهم وعكسهم كما ان الحالة رشح الملكة وبين الملكة والنفس
تركيب اتحادي وهو نوع الامتزاج واتحادي فيكون الكاتب والمكتوب والمكتوب
عليه واحدا فالنفس الكلي يكتب في النفس باعتبار ذاته بهذه الملكة وهذه
الملكة باعتبار صلاحها النفس الكاتب وباعتبار ذاتها النفس المكتوب وباعتبار
انصباغها بصبغة النفس هي نفس المكتوب عليه فيكون الانسان
متحد الوجود مع الملك كما ان الماهية والوجود كذلك والوجود ينصبغ

بصبغ المهية فيثبت حكمها له والمهية تتحد مع الوجود فيثبت حكمه لها
فيكون حكم كل للاخر والوجود مبدء الخير والمهية مبدء الشر فهذا الوجود
في هذه المرتبة لها باعتبار ذاته واصلة له حكم وباعتبار كونه في نفسه
وفي هذه المرتبة حكم وحكم الوجود في هذه المرتبة حكمه باعتبار اصله وغيره
باعتبار ذاته ونفسه فيصدق على هذا الحكم انه فعل من الله تعالى وانه فعل
من نفسك وهذا هو معنى قوله عليه السلم لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين
ولهذا قال الله تعالى وما اصابك من حسنة فمن عند الله وما اصابك من
سيئة فمن نفسك قل كل من عند الله فالعمل يوجب وجود الحالة في النفس
فهذه الحالة اما ان تصير ملكة بواسطة تكرر العمل اولا وعلى الثاني لا معنى
لزوال تلك الحالة بل هي باقية ببقاء النفس وموجودة بوجودها وتكون
التسمية حينئذ باعتبار عنصر الغالب وعلى الاول يحصل للنفس ملكة سواء
كانت كيفيات نفسانية بواسطة الاقوال والاعمال وتصير تلك الملكات
موجودات مستقلة وصورا نورية او ظلمات ظلمية غير منفكة عن صاحبها
بل كانت غريزية له وجبلية حيثما جبلت الحالة اثرها باعتبار العمل وهو لا يكون
بلا اثر وكذلك الاقوال فهو مكتوب على لوح النفس فمع بسط كل عمل يكتب فيه اثره وحالة
بحيث لا يترك فيه شيء من تلك الاثار والاحوال فتكون الاحوال والملكات
كلها مكتوبة على لوح النفس وموجودة بوجودها ومخفية على صاحبها ومعلومة
على من كان عالما وقاريا مثل هذه الصحيفة والكتاب وتصير معلومة
على صاحبها عند نشر الصحايف وبروز الكتب فيعلم عليه يومئذ ان
اعماله واقواله واحواله وملكاته بتمامها في لوح نفسه قال الله تعالى
لا يغادر فيها صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وله صحيفة وكتاب ارفع من

من هذه الصحيفة وهي عبارة عن النفس الكل وهي باعتبار الاحاطة والكلية تشتمل على
هذه الصحايف والكتب كلها لان هذه الصحايف موجودة فيها مرتين مرة
باعتبار الدهر ومرة باعتبار الزمان لان هذه الصحايف باعتبار الثاني في قدم
خارجي وباعتبار الاول قدر علمي والنفس الكل باعتبار الاحاطة قضاء اجمالي
وباعتبار الدهر قضاء تفصيلي فتكون تلك الصحيفة مبدء لهذه الصحايف
والكتب وعلة لها وتلك علة معدة لها في وصول الاثر باعتبار الحركات
فهذه الملكات ان كانت من جنس الحسنة كان صاحبها مثابا ومأجورا في ابد
الاباد ومخلدا في الجنة مخلدا دائما كل بحسب حاله ورتبته وملكته وعمله متفاوت
درجاتهم وان كان اصل الخلود مشتركا فيه بينهم وان كانت من جنس السيئة
كان صاحبها معذبا ومعاقبا في ابد الاباد ومخلدا في الجحيم في ازل الازال
وذلك لان العمل والقول حادثان وداثران وزائلان والباقي هو الاثر
والحالة والملكة لان الجوهر سواء كان ضعيفا كالحالة او قويا كالملكة باق
وثابت لانه حقيقة الشيء وهو لا ينفني والا لزم الانقلاب وهو محال
فلذلك كان الثواب والعقاب ودخول الجنة والنار لصاحبهما دائمي
لان الملكة هي النية والنية ثابتة وهي علة للدخول في الجنة او في النار فيكون
الدخول ايضا دائما باعتبار دوام العلة وكيف يكون العمل موجبا للثبات في
الجنة او في النار مع كونه متناهيا يكون معلوله غير متناهيا والا لزم بقاء
المعلول مع زوال العلة وهو باطل فتكون الملكات سببا للخلود اما في الجنة
ان كانت فضيلة واما في الجحيم ان كانت رذيلة وكل فعل وقول للشخص
يكون تابعا له فان كان ذلك الشخص شخصا انسانيا بحسب الباطن يكون اعماله
واقواله ايضا انسانية وملكا قريبا وحبيبا معه وان كان شخصا غير انسانيا
بحسب الباطن يكون اعماله واقواله اما من العقرب او الحية او الخنزير او غير ذلك

من جنس الحيوان ولذلك قيل ان الانسان بحسب النشأة نوع واحد وبحسب
النشأة الاخرى انواع مختلفة الحقيقة فيحشر كل مع عمله وقوله عند الاخرة
والاخرة غاية الدنيا وغاية الشيء مبدئه واصله وهما متضايفان و
والمتضايفان متكافئان في الوجود لان الاولى لا تكون الا بالاخرى
والظاهر لا يكون الا بالباطن والدنيا لا يكون الا بالعقبى والدنيا جهة
الشعور والاخرى جهة النشأة فظاهر الشخص دنياه وباطنه اخرته فمعرفة احدهما
مستلزم لمعرفة الاخرة لان الظاهر عنوان الباطن فلذلك قال عليه السلام من
عرف نفسه فقد عرف ربه بل يكون معرفة النفس مقدمة على معرفة الرب ومعرفة
الدنيا على معرفة الاخرة ولذلك قال الله تعالى وهو معكم اينما كنتم والاخرة
مقوم الدنيا وحيوتها على التحقيق فانها وموتها لان الدنيا متحركة بحركة
جوهرية فتقومها على تقويمها وعزمها على ذاتها لانها بالغة الى الاخرة ولذلك
قال عليه ان مع [illegible] العز ذلا وان مع الحيوة موتا فهذه الملكات الاعمال
والاقوال يكرم صاحبها ان كانت فضيلة وتؤذي صاحبها ان كانت رذيلة
لان بواسطة العمل والقول يحصل للنفس اثر وهو اصل وهما فرعاه والاثر لاحق
فيكون العمل والقول باقيين ببقائه والاثر والملكة متحدان مع العامل في الوجود
والعمل والقول من سنخ العامل والفاعل فان كان العامل انسانا كان قوله
وعمله ايضا انسانا وان كان شيطانا كان عمله وقوله شيطانا كما قال الله
تعالى قل كل يعمل على شاكلته والنية اصل العمل والقول بل هو العمل والقول
حقيقة فالاعمال الحسنة مواد لتكون الانسان والاعمال السيئة مواد
لتكون الشيطان فالانسان اما ان يكون عمله وقوله خيرا محضا وحسنا صرفا
فهو لا يعارض نفسه لان اعماله كلها صالحة ولا يكون له عمل طالح ليكون التعارض
بين الصالح والطالح ويكون ديانته وقيمته اعماله واقواله لقوله عليه السلام المرء
مرهون بعمله واما ان يكون بعض اعماله حسنة والبعض الاخر سيئة فهو
يعارض نفسه ويقع التعارض بين العمل الصالح والعمل الطالح

الطالح واما ان يكون اعماله واقواله كلها سيئة فهو ايضا لا يعارض نفسه بتلك الجهة
وذلك لان الانسان اما ان يكون تابعا للعقل فقط واما ان يكون تابعا للجهل
فقط واما ان يكون تابعا لهما ومن العقل يكون العقل ومن الجهل يكون الجهل ومن
الانسان يكون الانسان ومن الشيطان يكون الشيطان ومن الانسان الحسي يكون
الانسان الحسي ومن العقلي الانسان العقلي فكل على الصعيد من العقل والانسان العقلي
يكون عقلا وانسانا عقليا وملكا وكل على الصعيد من الجهل والانسان الحسي يكون
جهلا وانسانا حسيا وشيطانا معنويا لان الانسان لكونه ضعيفا كان له قوة
عقلانية وقوة جهلانية فبمتابعته كل ترتب عليه نتيجته فلذلك كان قابلا لان
يصير انسانا عقليا وكان عمله ايضا انسانا عقليا وان يصير انسانا حسيا وجهلا عقليا
وشيطانا وكان عمله ايضا انسانا حسيا وشيطانا فالانسان الحسي ليس ابن انسان عقليا
بل كان ابن انسانا حسيا وشيطانا وانسانا جهليا والانسان الحسي يعني الاب الظاهري
كان ابا للنفس لان الانسان الحسي متابعته للانسان الجاهل وهو الشيطان فالانسان
الحسي مع انه ابن العقل كان ابا للنفس لان الانسان الحسي والعقل كما ان الانسان الحسي
والانسان الجاهل والشيطان كان ابا للنفس لان الانسان الحسي هو الشيطان الباطني ولذلك
قيل الولد سر ابيه و قال عليه السلام الكافر خلق من ذنب المؤمن وذنب المؤمن
على قسمين تكويني كذنب ادم عليه السلام وخطيئته وتشريعي وهو ايضا على قسمين قسم
يكون منشأ لتولد الكافر كاكل الاب والام مال الحرام ويتفق بعده المجامعة
بينهما ويتولد الكافر منهما من اثر ذلك الاكل الذي كان حلالا بنفسها وقسم يكون ذلك
القسم سببا للكفر يعني انه بحسب العمل يصير كافرا الذي كان في حال النطفة مؤمنا
وصار بعده كافرا فيكون خلق الكافر من ذنب المؤمن قال الله في حق ابن نوح
عليه السلام انه عمل غير صالح والاب لا يكون منحصرا في الاب الظاهري بل يكون الاب
حقيقة هو الاب الباطني وهو اما انسان عقلي وملك روحاني ونفس رحماني
واما انسان جهلي وشيطان معنوي وعقل جلالي فكل شخص مرهون بعمله

وقوله وبهما يكونان قرينا لها فان كان عمله وقوله خيرا يكون قرينه خيرا وان
كانا شرا كان قرينه شرا فيكون قرين الاول ملكا وقرين الثاني
شيطانا ومن يتبعه ومادة الانسان الابتدائي يكون من البسائط الا
وكان اصله بسيطا وسافر من البسائط الى التركيب الجمادي ومنه الى النباتي
ودخل باب الابواب وهذه المواد مملوكة له وهو مالكها وموجودة في
ضمنه وفي صقعه فيكون له جنة جسماني وروحاني ومادة الانسان الاخروي
الافكار والانظار والاعمال والاقوال وهذه كما علمت كلها انسان في
الاخرة وغير متناهية فيكون له جنة عرضها كعرض السموات والارض
لان التفكر غير متناه لانه لا يقف عند حد والفرق بين المادتين ان الاولى
مادة استعدادية وقوة امكانية والثانية مادة ايجابية وقوة ايجادية
وان الاولى على نهج امكان الاخس والثانية على نهج امكان الاشرف
وللنفس حركة باعتبار الثاني وقوة باعتبار الاول وللاحاطة بوجود
البسائط والمركبات والكون نسخة مختصرة وكان عالما صغيرا او عالما
صغيرا كان له جنة في صقعه من البسائط والجماد والنبات والحيوان
والانسان ان كان سعيدا وجحيما كذلك ان كان شقيا فيكون
لكل بحسب حاله وعمله وعلمه او جهله لان قوة الخيالية التي وقعت
في طراز عالم الاجسام قوة هيولانية صالحة لان تكون متحركة الى جانب
السعادة والى جانب الشقاوة لان بهذه القوة كان الشخص
مكلفا بالتكاليف الشرعية وذلك اذا كانت الضروريات حاصلة له
فيصير بالغا ويرد عليه التكليف ويتوجه عليه الخطاب الشرعي
فيبلغ مرتبة العقل الهيولاني وحينئذ اما ان يكون

يكون عمله على طبق علمه وحاله كان سعيدا وان كان عمله على طبق جهله
وحاله كان شقيا ونظير تلك القوة جهلا هيولانيا ويكون عمل الاول
على طبق عقله وبطبع عقله ويكون ابنا للعقل ظاهرا وباطنا وعمل الثاني
على طبق جهله وبطبع جهله ويكون ابنا للجهل والشيطان ظاهرا وباطنا كما قال
الله تعالى في حق ابن نوح عليه السلم انه عمل غير صالح فيلحق كل بابه وحاله
ويحشر به في كل عزه وهذا عند الحق وذاك عند الشيطان وهو شيء نشأ من
جمال ربه وذلك شيء من جلاله وهذه القوة كتاب باعتبار وصور
باعتبار ودفتر باعتبار فالشخص مع وحدته صور متكثرة على حسب علمه وحاله
وعمله او جهله ويكون كل مخلدا في مثواه اما في الجحيم او في النعيم لان النشأة
كانت محل العمل وهو فرعه وهي التي يعبر عنها بالحال التي تكون فرع العمل
والاصل ثابت غير متغير فيكون الخلود دائما وثابتا بل النشأة هي العمل
لان النشأة كانت حالا والاصل اصل في العمل كما ان الفرع فرع في العمل
واصل الشيء احق منه والى ذلك يشير بقوله تعالى النبي اولى بالمومنين
من انفسهم

في الميزان والحساب

قال الله تعالى ونضع الموازين بالقسط واعلم ان الميزان والحساب بمعنى واحد
وميزان كل شيء هو ما هو عليه الشيء وهو عبارة عن ثبوت الاشياء
في العدم الاصلي وفي العلم الازلي وفي العلم الاجمالي ويعبر عن ذلك
بتحقق الكثرة في الوحدة وثبوتها فيها لان الميزان اصل الشيء وحقيقته
فميزان العقل الكل هو روح الاقدس وفيض الاقدس الذي هو مرتبة
مجردة مطلقة وميزان النفس الكل هو العقل الكل الذي هو مرتبة

حضرته [redacted] البيضاء وميزان [redacted] الطبيع الكل هو النفس الكل
الذي هو مرتبة علوية العليا لان الله تعالى خلق اربعة اجزاء المسك
واحد منها عنده وهو عبارة عن ميزان الاول ومرتبة حضرته المطلقة
وارسل ثلثة منها وهي العقل الكل والنفس الكل والطبيع الكل
فميزان الاول هو الذات الحق والحقيقة الحقة لان التطابق
متحقق بين النشأتين وبين العالمين فكما ان للانسان نشأت
ثلثة وهي العلم و[redacted] الحال والفعل فكذا الله تعالى نشأت ثلثة وهي
العلم والذات والحال والصفة والفعل والعمل وتحت القضاء كان
الميزان واحدا وتحت القدر متعددا وكذلك تحت البنيوية خفة وغلظة
فمن امتثل الامر باذعانه الذي يتوجه اليه كان ميزانه ثقيلا ومن
اعرض عنه كان ميزانه خفيفا لان الخفة امر عدمي في الحقيقة
والثقالة امر وجودي وتحت امتثال الامر والمامور به كان المامور
متقربا الى الله تعالى ومتخلق باخلاقه ومتصف بصفاته وتحت الاعراض
كان المامور مبعدا عنه تعالى ومتخلقا باخلاق الشيطان ومتصفا
بصفاته فكل يلحق باصله ويوزن به قال الله تعالى فمن ثقلت موازينه
فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا
انفسهم بما كانوا يظلمون وليس للجنة والنار الا القرب بالحق والاتصال
والبعد عنه كل تحت علمه وحاله وعمله متفاوتة في القرب والبعد
[redacted] كذلك لانه ايضا متفاوتة [redacted] تحت الجمال والحال والعمل
والله المحيط لاحاطته وكليته كان جامعا لجميع ماسواه

ماسواه الذين كانوا مقهورين بالنسبة اليه ومعلولين له فيكون محاسب
الكل هو الله تعالى الذي هو حق الحقائق لانه لا يخرج عن وجوده شيء ولا
يبقى له وراء فيكون محيطا بكل شيء وليس له مقابل ونقيض لان ذلك
يستدعي ان يكون وراء وذلك محال لان الاحاطة تنافي وجود
ذلك ولذلك قيل ان العلية والمعلولية تحت النظر الجليل واما تحت
النظر الدقيق فليس في الواقع علة ومعلول لان المعلول من حيث
كونه معلولا يستلزم وجود وراء وقد علمت ان ذلك محال قال الله
تعالى وكفى بنا حاسبين وقوله ان الينا ايابهم وان علينا حسابهم
ومع ذلك لنفس كل شخص ميزانه وحسابه قال الله تعالى كفى بنفسك
اليوم حسيبا فهو [redacted] محاسب [redacted] للانبياء الذين كانوا
حقائق الاشياء وكانت نشأتهم عالم الحقائق وهم محاسبون
للاوصياء الذين كانوا لطائف الاشياء وكانت نشأتهم عالم
اللطائف وهم محاسبون للائمة قال الله ليكون الرسول عليكم
شهيدا وتكونوا على الناس شهداء فحساب كل شخص هو ما هو عليه
وهو العين الثابت وهو كان سائلا عن الثبوت وكان محتاجا
بالاختيار الثبوتي عن ربه اجابه فاوجده عن مرتبة الثبوت الى مرتبة
الوجود لان ما هو عليه كان ناشئا من التجلي الاولي لا التجلي الثانوي
ومفهوم الشيء ليس ذلك الشيء وانما [redacted] يكون ناشئا من التجلي الثاني
وما هو عليه كان ميزان الشخص وحسابه فيكون نفسك محاسبا
لك وشاهدا عليك وكافيا بك فيكون لكل شخص محاسبان احدهما
نفسه والاخر اصله وحقيقته لان العلة حقيقة المعلول والعلة محاسب

المعلول منها، ذلك ان المعلول مرتبة نازلة من العلة فنزل المعلول من
العلم الى المشية ومنها الى الارادة ومنها الى العقل ومنه الى النفس
ومنها الى الطبع ومنه الى الهيولى وكلها صنع لا مصنوع وكلها انوار
لا ظلمات وان كانت متفاوتة في النور وكانت الهيولى واقعة
في صف نعال العقل فتكون الهيولى درجة لا دركة والدرجة نور
لا ظلمة وخير لا شر لان الشر لا يصلح ان يقع في السلسلة اما في الاول
فواضح واما في الباقي فلان طرفيه نور والشر لا يقع بين النيرين
وذلك واضح كما لا يخفى واما في الاخر فلان الاخر معلول لما قبله وهو
نور ومعلوله نور ايضا ولذلك قيل ان الشر لا يكون في عالم الامر ويصلح
ان يكون في عالم الخلق والمصنوع باعتبار ازدواج الهيولى مع
الصورة وذلك لان الهيولى باعتبار الاول خير كما عرفت وباعتبار
الثاني كانت زائلة وداثرة ومتغيرة ومتبدلة ومتحركة وكلها
شر وعدم وظلمة يوجب ذلك تركيب ذلك الامرين ولما كانت
التسمية باعتبار عنصر الغالب سمي المركب ظلمة لان جهة الزوال
والفناء في المركب غالب على جهة الثبوت والبقاء فيكون عالم
الخلق ظلمات وعالم الامر انوار قال الله تعالى وجعل الظلمات
والنور ولكن تلك الظلمة بحسب الحقيقة كانت ما يحتاج وجهة
بقاء لان ذلك يوجب التكليف الشرعي الذي يوصل مكلفه
الى قاب قوسين او ادنى فيكون خيرا محضا او موديا اليه لانه
لو لم يكن عالم الخلق لما يتصور العصيان والثواب وذلك واضح
كما لا يخفى فاذا كان الامر كذلك كان الاصل هو حاويا للفرع
ولا يكون للفرع جهة الا ان الاصل كان مطلعا عليها وعالما بها

بها والمجانسة فمن كان عالما بحسب المجانسة ولا تفاوت في ذلك
بين كون المجانس هو الاصل للفرع او هو نفسه لانه ايضا عالم بنفسه
ومطلع على ذاته فيصح ان يقال ان الميزان هو امير المؤمنين عليه السلام
وان يكون كل ميزانا لنفسه قال الله تعالى والسماء رفعها ووضع الميزان
فميزان كل شيء ما هو عليه الشيء وهو عين الثابت التي تكون
ثابتة في القضاء الالهي ويعبر عنها بالمفهوم فيكون فيه مفهوم
المومن ومفهوم الكافر ومفهوم شيء ليس [redacted] اياه وهما
كانا سائلين [redacted] الحق بلسان الثبوت والى اخر وجودهما وايجادهما
ليأتيا من عالم الثبوت الى عالم الوجود فاجاب دعوتهما واعطاهما
فانزلهما الله تعالى الى عالم الوجود [redacted] لانه فياض مطلق وجواد
محض ليس في ذاته بخل ولا شك ان المصداق تابع للمفهوم فمصداق
مفهوم الكفر كافر ومصداق مفهوم المومن مومن فميزان كافر هو ما
هو عليه [redacted] وميزان مومن هو ما عليه وايجاد كل شيء على طبق ما هو
عليه خير وجود ونفع وكمال وشرف كما ان ايجاده لا على طبق ما هو
عليه شر وعدم وضر ونقص ودناءة فلا يكون في القضاء الالهي شر
لان الحكم والامر على طبق ما [redacted] عليه الشيء كما عرفت وهو لا ظلم على احد
شيئا بل الشر كان من الخلق لان القضاء والعقل الكل والنفس
الكل والطبع الكل هذه الثلثة وقعت في مرتبة النزول ونزلت
من مرتبة المجردة المطلقة وهذه المرتبة كانت للاسم الذي خلقه الله
اولا واسكنه في ظله وهذه الثلثة [redacted] كانت الاسماء التي خلقها
[redacted] وارسلها الى الخلق وكانت الهيولى صف نعال لها في تلك المرتبة
والاسم الاول نور فتكون الاسماء الثلثة نورا لان النازل من
النور نور فتكون الهيولى نورا لانها [redacted] صف نعال النور نور

فكان القوس قوس النهار لان الشمس طلعت من المبدء وغربت في مغرب
الهيولى وقوس الليل لان ظهور الذات كان بالصفات
والصفات بالافعال ولا يكون هناك اظهار واشعار فظهر لك
مما ذكرنا ان الهيولى كانت من سنخ النور وسنخ الشيء يقبله
ولهذا كانت الهيولى قابلة للصور كلها لان الصورة هي نور
فيكون وجودها ضعيفا في شره ومنبعه ولكن قوتها ضعفه لضعف
الوجود فيها فتكون قابلة للاجرام البسيطة ثم الكثيفة الى باب
الابواب وهو الانسان فيتحقق السر حينئذ من الخلوع اعني
من ازدواج الهيولى مع الصورة الاولى وهذا الازدواج اول الصبح
واول النهار واخره هو الانسان لان في هذا القوس اظهار
واشعار بعد الظهور والشعور وهذا القوس قوس النهار بذلك
الاعتبار وقوس الليل باعتبار اخر فيكون السر في الخلق لا في القضاء
والامر لانه وجود كل الاشياء بقيد ولا محدد بحد ولا يخرج عنه
شيء حتى يتصور فيه شر وانما ذلك باعتبار القدر فتأمل
قال الله تعالى ولا تظلم نفس شيئا ونضع الموازين بالقسط
وانما جمع الموازين لان الميزان كما عرفته سابقا متعدد في
على انه واحد باعتبار القضاء واحد وباعتبار القدر
متعدد قال الله تعالى وكل انسان الزمناه طائره في عنقه
والميزان على المشهور على ثلثة اقسام احدها ميزان التعادل
وثانيها التلازم وثالثها التعاند والاول ما يكون طرفاه
متعادلين كما في القياس الاقتراني حيث ان طرفيه قضيتان

قضيتان متعادلتين احديهما الصغرى والاخرى الكبرى وهما
متساويتان والثاني ما يكون طرفاه غير متعادلتين كما في القياس
الاستثنائي حيث ان احد طرفيه زايد على الاخر والثالث ما يكون
طرفاه غير ممكن الاجتماع والاول ينقسم الى اكبر واصغر واوسط
باعتبار الشرافة والاستحكام فيصير الميزان خمسة ووضعها هو الله تعالى
حيث قال في كتابه والسماء رفعها ووضع الميزان وعلمه الله تعالى
جبرئيل الميزان وعلمه جبرئيل خاتم النبيين فالله هو المعلم الاول
والمعلم الثاني هو جبرئيل والمعلم الثالث هو محمد صلى الله عليه واله
وفائدته معرفة الله تعالى وصفاته وافعاله وكيفية الوزن وان
الاسماء والالفاظ كانت موضوعة للمعاني العامة كما حقق في موضعه
والمطابقة بين العالمين ثابتة فخذ الوسط في الميزان في القياس
الاقتراني عموده والصغرى والكبرى كفتاه كما في الميزان المحسوس
المعروف واحد طرفي القياس في الاستثنائي اطول والاخر
اقصر وذلك كما في القبان المحسوس المعروف وبهذه الموازين
يعرج الوازنون الى عالم السماء لانها سلاليم ويعرجون
الى عالم خالق السماء والارض ويعرفون بها مشاكل الافكار
ومشاكل المكلفات في العلم والعمل اللذين هما من الازواج
المعنوية والحسية فيعلم بها كل احد مقدار علمه وعمله وعقله وسعيه
وكلها ماخوذة من الكتاب لانه مائدة نازلة من السماء الى الخلوع
فيكون فيه انواع من الرزق لطوائف من الناس فياخذ كل احد منه

رزقه ومنهم من ياخذ الحكمة والبرهان ومنهم من ياخذ الخطابة والموعظة
ومنهم من ياخذ الجدل والشهرة ومنهم من ياخذ العبارة والصورة
لان الغذاء يجب ان يكون من جنس المغتذي قال الله تعالى ولا رطب
ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله متاعا لكم ولانعامكم فغذاء
من كان في مرتبة محو المحو ويقول يا هو ليس الا هو الا هو غير غذاء من كان
في مرتبة المحو وترك النافلة ويقول يا هو ليس الا هو وغذاوه غير غذاء
من كان في مرتبة خلع النعلين ويقول لا اله الا هو وغذاؤه غير
غذاء من كان في مرتبة خلع الصورة الجسمية ويقول لا اله الا الله
ولان اهل الحقائق يكون غذاؤهم من الله تعالى واهل اللطائف
يكون غذاؤهم منهم واهل الاشارة يكون غذاؤهم منهم واهل
العبارة يكون غذاؤهم منهم توضيح ميزانية ومن الامور التي
يجب لكل احد ان يعرفها من الايمان بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر هو العلم بكيفية الموازنة بين الامور
الدنياوية والاخروية وثبوت التطابق بين العالمين اما
اجتهادا او تقليدا فاذا علم ذلك سهل عليه العمل والسلوك
لانه يعلم ان بين العمل والغاية علاقة ذاتية ومناسبة
ارتباطية وحيثية لزومية وان الحسن والقبح ذاتيان
في الاشياء فيعلم من ذلك ان الذي كتب على نفسه من جنس
الرحمة او من جنس العذاب لانه كان على ما ان العمل
الفلاني يترتب عليه الطوبى او الزقوم كما يترتب العمل على النية
والنية على العلم او على الجهل فيكون الاثر ثابتا في النفس ودائما

ودقائقها فمن تحقق في حقه قوله عليه السلام موتوا قبل ان تموتوا
وكشف الغطاء عنه فلا محالة تحقق له رؤية عالم الملكوت
فلا يبقى وزعم الا الطاعة والامتثال ويكون عبدا محضا ومأمورا
خالصا ولا يقدر ان يقدم على المعاصي فكان معصوما ولا يزال
على سلوك سبيل الله تعالى واطلع من حيث هو على احوال المبدأ
والمعاد والدنيا والاخرة وعلى اسرار القرآن وليس ذلك
لكافة علماء الرسوم ومتفلسفة الحكيم فكن على العمل والتأمل
فلعلك تنفتح لك رؤية عالم الملكوت تذكرة اعلم يا اخي
انك مسافر وتاجر من الدنيا الى الاخرة ومن الاخس الى الاشرف
ورأس مالك حيوتك الدنياوية وتجارتك كسب العلم وهو زاد
سفرك الى منزلك وربحك بقاؤك ببقاء الله ولقاؤك بلقائه
ورضوانه كما ان خسرانك هلاك نفسك والحجاب عن لقائه ودار
رحمته وذلك لان الرحمة تكون امتنانية وتكون وجوبية [illegible]
ويعبر عن الاول بالرحمن وعن الثاني بالرحيم والاول رحمة قبل استحقاق
الاشياء والثاني رحمة بعد استحقاقها فالكل مرحوم بالاول لان
المراد بالاول هو الفيض الاقدس وهو عام على الكل وشامل له قال الله وسعت
رحمتي كل شيء لان الاشياء كانت معدومة وليس لها استعداد حتى
يكون قبول الرحمة على طبق الاستعداد وعلى [illegible] وفق من كان له
الاستعداد بل كان ذلك على طبق الامتنان وهو يناسب العموم والشمول ولذلك

كان الكل مستفيضا بهذا الفيض وبالثاني مرحوم من كان من أهل الاجابة لا من
امة الدعوة وذلك لان العقل مأمور بالاقبال في الادبار وفي الادبار كان
على طبق الاختيار والاستعداد ويكون ذلك على طرفي العمل والحال
والعلم وذلك لان الشخص اذا وصل الى باب الايمان كان مختارا في
السلوك والدين وظهر له الرشد فلا يكون مضطرا قال الله تعالى لا اكراه
في الدين قد تبين الرشد فلا جرم انه يكون عاملا وعلى العمل ترتب
اثره وهو اما الرحمة واما العذاب وعمله اما ان يكون ناشئا عن العلم
واما ان يكون ناشئا من الجهل فان كان الاول فيكتب على النفس الرحمة
وان كان الثاني فيكتب على النفس العذاب والظلمة فبالعمل يستحق
العامل الرحمة او العذاب قال الله تعالى كتب على نفسه الرحمة ويكون
العامل بذلك مستحقا لخطاب قوله ارجعي الى ربك فادخلي في عبادي
وادخلي جنتي ويكون المأخوذ لذلك مستأهلا للامانة الله تعالى
وقابلا لحملها وردها فيكون محمول تلك الرحمة على الاستحقاق
وهذا هو السر في عدم خلود الكافر في النار فتأمل ولكل عمل من الاعمال
اثر فان كان من جنس الحسنة فيكتب على النفس المأخوذ اثره ويكون
بذلك مقربا الى قاعدة النور ومبعدا عن قاعدة الظلمة وذلك
لان النور كان مخروطا وقاعدته هي الوجود العام والوجود الكل
ورأسه هو الهيولى لكونها ضعيفة الوجود والقوة فيكون الهيولى
نقطة رأس المخروط وهو النور والامكان كان مخروطا وقاعدته
هي الهيولى لكونها ينبوع الشرور ومنبع الظلمات ورأس هذا المخروط
هو الامكان الذاتي في المعلول الاول في الصادر الاول فيكون
المأخوذ بسطة اعمال الحسنة مقربا الى النور ومبعدا عن الظلمة

الظلمة وان كان من جنس السيئة فيكتب على النفس المأخوذ اثره
ويكون بذلك مقربا الى الظلمة ومبعدا عن النور فالكافر والمؤمن
لما كان في اصل الرحمة الرحمانية ويمتازان في الرحمة الرحيمية
وذلك يكون بالاستحقاق ولا استحقاق للكافر فلا يكون مرحوما
بتلك الرحمة قال الله تعالى ليس للانسان الا ما سعى وقوله تعالى ذلك فضل
الله يؤتيه من يشاء وقوله وما الله يريد ظلما للعباد ولكل فرد يمين وشمال
وعقل وجهل ورحمان وشيطان وهو تاجر لله وان عبده ارسله
للتجارة وانزل له للربح وليس لا للخسران والخيانة وهو كان مأمورا بقوس
الادبار كما انه كان مأمورا بالاقبال فاذا كان عمله في ذلك السفر والتجارة
على طبق مقتضى الاول كان شماله الذي كان احدى كفتي الميزان خفيفا
و يمينه الذي كان كفة الاخرى ثقيلا فيصير شماله محوا
ومستورا في يمينه فيكون من اصحاب اليمين ولا شمال له حينئذ وان
كان عمله في ذلك على طبق مقتضى الثاني فيكون الامر بالعكس فيكون
المأخوذ من اصحاب الشمال لا يمين له والاول يقع في الجنة والثاني
يقع في النار والجحيم فظهر لك مما ذكرناه ميزان الاعمال قال الله تعالى
فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشة راضية واما من خفت موازينه
فامه هاوية فاذن لك اما ان يكون اعماله كلها حسنة واما ان يكون
سيئة واما ان يكون البعض حسنة والبعض الاخر سيئة وللعمل تأثير
في النفس كما عرفت سابقا وهو صار ملكة جوهرية لها وللعامل كعبة وقبلة
وهي واقعة بين مشرقه ومغربه وله مشرق وهو العقل الكل ومغرب

وهو المطيع الكامل فيكون له في ذاته وفي نفسه مشرق وهو عقله ونفس
ناطقة وفي ذلك الحد كفتي ميزانه ومغرب وهو جهله ونفس امارة وهو كفة الاخرى
فاذا كانت اعماله كلها حسنة صارت كفة المشرق مملوة وكفة المغرب
خالية [redacted] فيجذبه المشرق اليه فيكون العامل معرضا عن الكعبة والمغرب
حينئذ لانه كان مشرقيا واصحاب اليمين فيدخل في دار الكرامة والرحمة
وان كانت اعماله كلها سيئة صارت كفة المغرب مملوة وكفة
المشرق خالية فيجذبه المغرب اليه فيكون العامل معرضا عن الكعبة
والمشرق حينئذ لانه كان مغربيا واصحاب الشمال فيدخل في دار
الشقاوة والعذاب واذا كانت [redacted] البعض حسنة والبعض الاخر سيئة
فاما ان يكون مساوية او متفاوتة فان كانت الحسنات زائدة
على السيئات فلا [redacted] له يذهب الى المشرق لان الحسنة صارت جوهرية
في ذلك العامل والسيئة عرضية ولا يجوز ان يكونا [redacted] جوهريتين معا لان الذات
يتجوهر بالواحد لا بالاثنين فيكون الاخر عارضية وغير [redacted] ذاتية و[redacted]
والعارضية تفارق عن الذات وان كان بالعكس فيذهب الى المغرب
لما عرفت لان الحكم على البعض للغالب والاسم للغالب وعلى الاول
يقع التعارض بين الكفتين والتنازع بين المشرق والمغرب
وملك الرحمة وملك العذاب والترجيح مع الله الواحد القهار
فظهر لك مما ذكرناه ان من الناس من كان له يمين فقط وشمال له
صار يمينه ومن كان له شمال فقط ويمينه صار شماله ومن كان
له يمين وشمال معا ومن [redacted] لا يكون له يمين ولا شمال وهم
المقرب[redacted]ون الذين ليس لهم التفات مما عدا الله تعالى بل كانوا

كانوا متحيرين في سطوة الله تعالى ومدهوشين في لقائه ومجذوبين في
بهائه وجماله وكانوا غافلين في دار الدنيا وامره وكونوا هيبة ٣ تاركين لهم
ومع ذلك لم يروا اعمالهم ولم يلتفتوا اليها بل كانوا الغيب عنهم
هو الله تعالى والى ذلك اشير بقوله عليه السلم من عمل بلا رؤية بقي
بلا عمل فلكل بمقدار علمه وعمله [redacted] الثواب والجنة وعذاب
وجحيم تبصرة والحساب هو جمع متفرقات لاطلاع المجموع وقد سبق
ان الدنيا دار التفرق والتشتت والدهر هو جهة الجمع والثبوت
وان للاعمال الان من اثار وتاريخ في نفسه وكانت مثلة له
وفي يوم يقوم الحساب فيه حضرت الملائكة التي كانت في نفسه
دلالات لها وحواليها تلك الاثار والتواريخ التي كانت مكتوبة
في لوح كتابه وفي صحيفة نفسه [redacted] وذلك بان ما في النفس
صار شهادة وحاضرة من الاثار والتاريخ فيكون المجموع حاضرا ويعلم
ذلك بالشهود وكانت تلك بهذا الاعتبار حسابا وكتابا باعتبار ثبوت
الاثار وكتابتها فيها اشارة الناس صنفان احدهما يدخلون
الجنة وياكلون ويشربون من ماكلها ومشاربها وهم ثلثة اقسام
منهم المقرب[redacted]ون الكاملون في العلم والعمل [redacted] وهم الذين تركوا
الدنيا باعتبار الزهد والاخرة باعتبار الورع وخلعوا النعلين وطرحوا
الكونين الكون الاول باعتبار الاول والكون الثاني بالثاني فيدخلون
بغير حساب ومنهم اصحاب اليمين لانهم كانوا في الدنيا طالبين وغير طالبين
وتاركين للدنيا لنعيم الاخرة ولم يقيموا فيها على معصية ثم انهم يدخلون

الجنة بغير حساب ومنهم من كان كتابه سارحة وصحيفته خالية عن الحسنة
والسيئة وهو ايضا نرجو من الله تعالى ان يدخل الجنة لان ذلك الانسان
مرحوم بالرحمة الرحمانية والرحمة الامتنانية فيكون ذاته قابلة لقبول
الرحمة الرحيمية والرحمة الوجوبية لان المقتضي موجود والمانع
مفقود ولان جانب الرحمة ارجح من جانب الغضب قال الله تعالى
وسعت رحمتي كل شيء وقال سبقت رحمتي غضبي والثاني مما هو من
كانوا معذبين وهم ايضا ثلثة اصناف منهم من كان كتابه وصحيفته
خالية من الحسنة والعمل الصالح بل يكون مملوة من السيئة
والعمل الطالح وهو كافر محض فدخل جهنم بلا حساب ومنهم من خلا عنه
الحسنة ولكنها حبطت بالسيئة قال الله تعالى وحبط ما صنعوا وباطل ما كانوا
يعملون ومنهم من عمل صالحا وعمل سيئا وهم في الحقيقة من اهل
الحساب لانهم خلطوا الاعمال وهم قاموا في يوم الحساب حتى يتوفهم
الحساب فيعلم عليهم حينئذ انهم من اهل اي الدارين دار
النعيم ودار الجحيم فيعامل معهم في الحساب بمعاملتهم مع الناس في
دار الدنيا فان كان ممن ناقش معهم في الحساب بكل دقيق وجليل
واستوفى حقه مع الخلق من غير مخالطة فيعامل معه في الاخرة كذلك
وان كان ممن لا يناقش معهم في الحساب كذلك بل كان خائفا من
سوء العذاب ومشفقا من عذاب يوم القيمة فيعامل معه
في الاخرة كذلك فهم لا يقومون يوم الحساب حتى يتوفهم الحساب وظهر الان

الان لهم مثواهم ومأويهم فيدخلونه داخرين
في الجنة والنار والاشارة الى ابواب الجنان وابواب النيران
والجنة دار الحيوة والثبات والقرار والسلام لا تغير فيها من موت
وفناء وزوال وتوثر وغير ذلك من انواع التغير والتجدد لا يدخلها
الا المطهرون وهم فيها خالدون وهم جار الله فيها فلا يمسهم
فيها نصب ولا لغوب وتحضر لهم فيها ما تشتهي انفسهم وتلذ اعينهم
بمجرد الهمة والقصد والارادة وهم على مراتب منهم من كان
رزقه تسبيح الله تعالى وتقديسه وتعظيمه ومنهم من كان رزقه
انواع الاكل والشرب واللباس والنار دار الممات ودار العذاب
ولا يدخلها الا المغضوبون من اهل الكفر والشرك والمذنب
اما خالدا فيها واما خارجا عنها وهؤلاء لاجل الرحمة الامتنانية
تقبلهم الشفاعة فيخرجون منها واهل النار هم المشركون وكانوا
خالدين فيها ولا يخفف عنهم من عذابها وكانوا يذوقون
حميما وغساقا وضعها وكان طعامهم زقوما و شرابهم
حميما وابواب الجنان هي التي يدخلون الملئكة من كل باب
قال الله تعالى جنات عدن مفتحة لهم الابواب وابواب النيران
هي التي خوطبوا بالدخول بقوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم
خالدين فيها وهيئة الابواب وحقايقها هي الحواس الخمس
الظاهرة والوهم والخيال والتي لك يدخل بهذه الابواب

الجنة اذا صرفهما في طاعة الله والجحيم اذا صرفهما في معصيته واذا
كان عقل لب لك ربانيا ونفسه قدسيا فتحت له ابواب الجنان
وغلقت عليه ابواب النيران وان كان نفسه شيطانيا وعقله
مروسا فتحت له ابواب النيران وغلقت عليه ابواب
الجنان بل كان الغلق عين الفتح وبالعكس والقلب باب
ثامن للجنة وهو مختص بمن كان صاحب قرب النوافل والفرائض
ولكل من هذه الابواب باطن فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب
والروح محل الايمان وهو باطن القلب وهو مفتوح لاهله واصحابه
ومغلق لاهل الحجاب والغطاء والخالص والفتح لهم اصلا لانهم
كانوا مغمورين في ابدانهم وماشين في الظلمة باعتبارهم لم يوجدوا
فتيلة عقل هيولانيتهم بل جحدوها وصارت نفوسهم ظلمانية وطبايعهم
دنائية ولهم على طبق اعمالهم دركات الجحيم وخوخاتها فالجاهل المعتقد
سجين لان ذلك الجاهل باعتبار جهله عقايد المشككين فيها وهو كان
منزله من [redacted] دركاتها سجينا لان ذلك المنزل اخس واتم
واسفل من دركاتها وهذا الجاهل اقوى الجهال فيكون الاقوى
للاقوى ولهذا الباقي من الدركات كان الترتيب على طبق ترتيب
الحواس فناقل والخوخات ودوع الفسق والشرك وغيرها وطبقات
الجنة وغرفاتها على قياس الدركات والخوخات قال تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره فيكون لكل مادة كلية بهم ان كان سيئة

سيئة فسيئة وان كان حسنة فحسنة لان العمل يتصور بصورة صاحبها
فان كان انسانا كان انسانا وان كان خنزيرا كان خنزيرا وهكذا فيكون
الجزاء عين العمل لا مثله والعمل يكون من العامل فيكون في تصورنا تبعه

اعلم ان باطن الانسان هو عبارة عن الروح وهي رحمة
صرفة وظاهره هو المخوف وهو عذاب ورحمة وكذا الجحيم ظاهر
وباطن قال الله تعالى باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ولهذا
كان جنة ان كان سعيدا وجحيما ان كان شقيا ولظاهره جنة
ان كان شقيا وجحيما ان كان سعيدا فيكون الكل في ارداء
على الجحيم مطلقا سواء كان نبيا او وليا او غيرهما قال
الله تعالى وان منكم الا واردها ولكن المؤمن اذا خرج
عنها كان معذبا وموليا والمشرك بخلافه فلا يكون المؤمن
ما دام كونه في اخلاف الجحيم معذبا بل كان معذبا عند الخروج
وهو وقت امتثال امر ادبره وحينئذ يكون موليا لان
امتثال الامر مشقة وهي نوع من العذاب بخلاف المشرك
فانه لا يمتثل امر ادبر فلا يكون له مشقة ما دام كونه داخلا
في الجحيم الا اذا جاء اجله فيكون معذبا خالدا فيها لانه جعل
الوهم رئيسه وسلطانه وعقله مروسا ولم يعمل بمقتضاه حتى صارت
طبيعته بيراجرقه وهي لازمة له لا تنفك عنه ولهذا الباطن هو جنة

او جحيم وباطن الحواس ابوابهما حقيقة لان هذه الحواس لانها معدة
لحصول الابواب فيحصل للشخص باطن الحواس وهو باب الجنة ان كان
عمله خيرا او باب الجحيم ان كان عمله شرا فاذا حصل له ذلك الباطن
يبصر بكل شعر منه شعراية من ايات ربه الكبرى واشاهد به معرفة
ربه الاعلى وهذا الباطن يستعد بذلك للدخول الجنة لانه باب الجنة
حقيقة من هو باب الدار [illegible] يدخل بذلك دار هذا الباب للدار
غير الباب والباب باب الجنة فيلزم منه الدخول في الجنة
وحصول ذلك الباطن انما هو بالعمل فيحصل للعامل نور الذي
يسمى بالباطن فيكون الباب مناسبا [illegible] للدار بخلاف
هذا الظاهر فانه لانه ليس مناسبا للجنة فلا يكون بابها لعدم صلاحيته
لان يكون بابا لان باب كل بيت يكون من سنخه والباطن
نور والجنة ايضا من سنخ النور بخلاف الظاهر فانه ظلمة
وحاسية من سنخ النور فكيف يكون الظاهر بابا لها
فكل واحد من طبائع الصيغة يكون بابا من جانب الموسع والباب
هو باطنه وذلك الظاهر عكس الباطن وظله مع كونه اخس
واظلم وادنى وكون الباطن اشرف وانور واعلى لان فيه لما
غلب العدم والنقص صار ادنى واخس واظلم والحكم على العنصر الغالب
وذلك باعتبار نفسه وذاته فيكون الادنى ظلا للاعلى ولاضافة
في ذلك ومع ذلك يكون الاعلى محيطا بالادنى واقرب من نفسه

نفسه وهو ابعد منه الا على لكونه وجه الحقيقة الادنى على نحو اتم
واعلى ومع على ذلك قرب الناس وبعدهم من الله تعالى فلا اشكال
وهذا الظاهر يتبدل بالجنة ليكون بابا حقيقة ولعدم كونه هنا قابلة
والمبدل والمحول هو الرحمن في المؤمن والشيطان او القهار
في الكافر فيكون حينئذ طبائع الصيغة مشبهة للبيت
وسنخه فان طبائع الصيغة في المؤمن من النور وفي الكافر من
الظلمة فتامل لتشاهد

في الاشارة الى الهداية اعلم ان الوجود خير صرف والعدم شر محض
وان حكم كل [illegible] واحد من الوجود والعدم يثبت للاخر
وان الحكم على الشيء انما هو باعتبار العنصر الغالب فاذا كان
الوجود للشيء غالبا على العدم والنقص له كان ذلك مسمى بالخير
والنور لان جهة الوجود فيه غالب على جهة عدمه والحكم كان
باعتبار العنصر الغالب فيكون ذلك الشيء نورا وخيرا واذا
كان العدم له غالبا على الوجود كان ذلك الشيء مسمى بالشر
لما عرفت في الوجود وان السالك اذا سلك بمقتضى عقله
وحكمه بمعنى انه جعل عقله سلطانا له والقوية والجهل وجهله
خادما له ضعف منه جهة العدم واشتد منه جهة الوجود والنور
شيئا فشيئا حتى يبلغ مقاما له معلوم واذا سلك بمقتضى
جهله وحكمه بمعنى انه جعل جهله سلطانا وعقله خادما ضعف
منه جهة الوجود والنور واشتد منه جهة العدم والنقص ولم يزل

يزداد ذلك وينقص ذلك شيئا فشيئا حتى يبلغ مقاما له كذلك
والقوى كانت رعية وتابعة وخادمة للسلطان فان كان
عقله كانت رعية وخادمة له وان كان جهله كانت رعية
وخادمة له فلو كان السلطان هو العقل فيعمل السالك على طبق حكمه
وامره وحكم العقل حسن فيتنور عقله بنور الحق لان عقله بواسطة العمل
[redacted] صار صافيا من الخلط ومصفى من الغشاوة فيفيض عليه نوره وبكل عمل
يفيض عليه نوره وهكذا الى ان يصير السالك صاحب العقل المستفاد
ان كان قابلا [redacted] لذلك العقل فالعقل حينئذ يخرج من القوة
الى الفعل ومن الظلمة الى النور ومن النقص الى الكمال ومن الدناءة
الى الشرافة ومن النجاسة الى الطهارة ومن البعد الى القرب ومن النار
الى الجنة ان لم يعقه عائق ولم يمنعه مانع وكان السالك من حاله
مستقيم وصار الرعية ايضا مستورة بنور العقل لان نوره
يصل اليه فيكون منورة ولانه تابع للعقل والسلطان
فيحصل له ايضا بواسطة العمل نور ولانه واقع تحت العقل فيكون
له حظ من النور ولان الناس على دين ملوكهم فيكون له نور
ايضا فيكونان من سنخ واحد ونوع واحد ونور واحد فاذا حصل
لهما نور على سبيل التدريج ضعف جانب الظلمة والعدم واشتد جانب
الوجود والنور ويطلق عليه اسم الغالب ويميل الى نوره
الحقيقي واصله ومبدئه وموجده لان النور كان غالبا فيه
على العدم حينئذ فيميل الى جهة العلو اعني العلويات والسماويات
ويصير منه حظ من العدم والنقص ليصعد معه اليها بالعرض

بالعرض وبالتبع لما عرفت من ان احكام الوجود تثبت للماهية
واحكام الماهية ايضا تثبت له قال الله تعالى اليه يصعد الكلم
الطيب والعمل الصالح يرفعه وذلك العمل يوجب لان يكون
السالك داخلا في عباد الله وخارجا عن عباد الشيطان وعائدا اليه وراجعا
عنه فاذا كان [redacted] السلطان منورا ومقربا الى الله كانت رعيته
مقربة منورة بنورانيته ومقربة اليه وخارجة عن الخسة والدناءة والثقالة
والكثافة والنارية والظلمانية فيصير الكل من سنخ النور ويتبدل ارضه
وسمائه قال تعالى يوم تبدل الارض غير الارض ويصير ذلك السالك
ملكوتيا على نفسه الرحمة لكونه سلم نفسه بواسطة السلوك والعمل
على صاحبها بخلاف ما اذا كان السالك سلم [redacted] الى الشيطان
فانه كان اخلد في الارض لكونه تابعا لجهله فتقوى فيه جهة
الظلمة وتضعف فيه جهة النور وكانت القوى مظلمة على حسب
مظلمة جهله لكونها تابعة لسلطانها والسلطان ظلماني
فيكون تلك القوى ظلمانية ولكونها رعية للسلطان الجاهل
الظالم والناس على دين ملوكهم فيبعد السالك من الرحمن
ويقرب [redacted] من الشيطان ولا يبقى له نور الا بقدر حفظه من
جهة ظهره فاذا شاء ان يصعد الى الرحمن صار منكس
الراس مكبا على وجهه وكان مشيه وقيامه نحو الحيوان ولا
يقدر ان يرفع راسه لكون الحكم [redacted] تابعا للعنصر الغالب وهو
كان فيه ظلمة وخلود في الارض وهذه القوى كانت زوجها

تسعة عشر لان منها خمسة باطنة ومنها خمسة ظاهرة والكل مبدأ الادراك
واثنان منها مبدأ التحرك وهما الغضب والشهوة وسبعة منها
حاصلة له قبل تلك القوى وثلثة منها مباشر للتغذية والتنمية
والتوليد وخوادمها ايضا اربعة فصار المجموع تسعة عشر
فاذا كانت القوى ظلمانية كانت حرارة جحيم الطبيعة نيرانا
لانها كانت اسبابا لذلك النيران فيكون الكل زبانيتها التي
اشير اليها بقوله تعالى تسعة عشر وقوله وما يعلم جنود ربك الا
هو وهذه القوى كلها تحت تدبيرات اعني الارواح المماثلة للاشباح
الظلمية قال الله تعالى والمدبرات امرا وكانت في العالم الكبير ايضا
لان البروج ثناعشر والكواكب السيارة سبعة والمجموع تسعة عشر

في الاشارة الى درجات الجنة ودركات

الجحيم اعلم ان الانسان كان معدوما في الازل لانه كان موجودا
بوجود الحق ولم يكن شيئا مذكورا لان الاشياء كلها موجودة
في الازل مع علتها فصار الانسان موجودا ولم يكن عالما ثم
صار عالما ومريدا وقادرا وفاعلا والمتصف بهذه الاوصاف
على سبيل التدريج والترتيب فاذا كان الامر في النزول كذلك
كان في الصعود ايضا كذلك فالسالك الى الله تعالى كان بعيدا
منه لان وجوده مع هذه الاوصاف عنده شيء فكان ذاته
ملحوظة عنده فيكون بعيدا فلابد له من رفع البعد ليحصل له القرب
الى الله تعالى وهو في النزول كان بعيدا وبعده عنه تعالى كان على
حسب الترتيب المذكور وكونه فاعلا للشيء اعظم مراتب البعد

في النزول وكذا ترتيبه في الصعود الى الله تعالى لابد ان يكون بحسب
على نحو الترتيب المذكور لان الضرورة قاضية ببطلان الطفرة فما لم
يصل الى تلك درجة الادنى ولم ينزل اليها ولم يترق اليها لم يصل الى
درجة الاعلى وذلك واضح لا ريب فيه فرفع البعد عنه يكون على حسب
مرتبته من الحق فوجب عليه اولا ان ينفي عنه الفعل ليكون من
الموحدين في توحيد الافعال قال الله تعالى قل كل من عند الله
فيكون الفاعل عنده واحدا فلا يكون مشركا لانه لم يجعل لموجده شريكا
في الفاعلية فاذا حصل له هذا المقام حصل له الاطمينان والايقان
بالحق ويكون ارضه مشرقة بنور سمائه وبنور ربها قال الله تعالى
يوم تبدل الارض غير الارض واشرقت الارض بنور ربها وهذا المقام
مقام الاتحاد والالفة ولان السالك يعرف ربه باعتبار نفيه الفعل عنه
مع كونه فاعلا له وان ينفي عنه الارادة ليكون من المرضيين قال تعالى
يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية مرضية لان السالك
اذا وصل الى هذا المقام رضي بقضاء الله تعالى فيصلح لان يدخل في الجنة
لان خازن الجنة كان رضوانا فكيف يكون الدخول فيها من غير
اذن من الرضوان له فيكون السالك في هذا المقام
مستخلصا من الهم والغم وملتذا بفيوضات ربه ورأى الاشياء
على احسن نظام واقوى ترتيب ويكون له روح وريحان
وجنة نعيم ورأى الاشياء متبدلة ومتغيرة من الزيادة

وكانت في غاية الحسن والجودة كأنها لؤلؤ مكنون حتى راى
نفسه لها مستبدلة من النقص الى الكمال ومن الظلمة الى النور
وكانت الاشياء عنده حاضرة بحضور علمي وشهود خارجي
وان ينفي عنه القدرة والمشية قال الله تعالى وما تشاؤن
الا ان يشاء الله ليكون من المتوكلين قال تعالى ومن يتوكل
على الله فهو حسبه ان الله بالغ امره فهو في هذا المقام لا يرى له صح
حولا وقوة وقدرة ومشية بل كان مفوضا امره الى الله تعالى
قال الله تعالى وافوض امري الى الله وان ينفي عنه العلم ليكون
من المسلمين قال الله تعالى اوفوا بالعقود وقوله لا علم لنا
الا ما علمتنا وقوله سلام عليكم طبتم وقوله فسلام لك من
اصحاب اليمين وان ينفي عنه الوجود ليكون من الموحدين
قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله لمن الملك اليوم
لله الواحد القهار فيكون السالك حينئذ من اهل التوحيد
وموحدا خالصا لا يشوبه رائحة شرك ونقص وفقدان
صفة كمال لانه كان فانيا ومحوا ولا التفات له الى غيره
تعالى بل يكون موجودا بوجوده وباقيا ببقائه قال الله تعالى
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
وهذا المقام منزل السالك ووطنه وشهره وغيره من المقامات
كان مسكنه ومنزوله وقريته ورستاقه ووصل الى شهر الله

الله الاكبر الذي كان شهره الاصلي وموطنه الحقيقي ولا يذهب
عليك ان السالك ينفي عنه في كل واحد من المقامات فعله ووصفه
ووجوده فهو في المقام الاول لما كان مسلما لنفسه على ربه
ومسترضيا لقضائه ومتوكلا على الله وموحدا للوجود تعالى
وان السالك يرى فعله منمحيا ومنخرطا في فعله تعالى بمعنى ان الحق كان
له وجود في ذاته وفي نفسه ووجود للسالك فهو كان متحدا وموجودا
بذلك الوجود فيصح ان يقال ان الفعل فعل السالك حقيقة وفعل
الحق حقيقة فان كان الفعل حسنة وخيرا كان الحق اولى بالفاعلية
وان كان سيئة وشرا كان السالك اولى بالفاعلية لان السيئة
من جهة ماهيته فيكون اولى فاعلا ومع ذلك قل كل من عند الله
فاذا رأى فعله محوا وسهوا رأى عموم الفعل وعموم الفعل كان توحيدا
في الافعال لانه اسقط اضافة الفعل اليه فاذا كان المضاف
اليه ساقطا كان الفعل عاما وواحدا لان الاضافة تصير الفعل
خاصا ومتعددا وكذلك الحال في العلم لانه اذا رأى العلم سهوا
ومحوا في علمه تعالى كان العلم عاما وواحدا فيكون من الموحدين
في توحيد الصفات لما عرفت في توحيد الافعال وفي الوجود
لانه رأى وجوده محوا في وجوده تعالى فيكون الوجود واحدا
لاسقاط الاضافة بالمرة فيكون السالك من الموحدين
في توحيد الذات لان التوحيد هو مطلق اسقاط الاضافة

والانية والتقييد فاذا حذف المضاف اليه وسقط كان المضاف
عاما ومطلقا وكليا وواحدا فيكون الى كل من اهل التوحيد عند
الحذف والاسقاط وكذلك اذا اسقط عنه الانية والاضافة
كان له عموم الفعل وعموم الوصف وعموم الوجود لان انتفاء الاخص
لا يوجب انتفاء العام ولان انتفاء القيد لا يوجب انتفاء
المقيد بترك القيد بل يبقى المقيد مطلقا فتاع الى كل الخاص
والمشترك العام واعلم ان القضاء على قسمين قضاء امتنان
وقضاء استحقاق كما ان الرحمة كانت كذلك فالكافر ان
لم يرض بكونه لم يرض بقضاء الله تعالى لانه كان ذلك الكفر من
القضاء الثاني وهو كان باستحقاقه فلو لم يرض بكونه قضاء في
حقه كان عاصيا من تلك الجهة ايضا وان بازاء كل درجة
كان دركة لاهل النار والجحيم على طبق اعمالهم واهوائهم لانهم
لما عملوا بمقتضى عقولهم واهوية نفوسهم والجهل لا ادراك الا الحس
وليس له التقيد في غيره من حيث الادراك صاروا المبعدين
عن الحق ومقربا الى الشيطان واظلمت اراضي نفوسهم بظلمة
ربها وغلب فيهم الظلمة بحيث كانوا زعمون انهم كانوا
مالكين لانفسهم ومستقلين في ذواتهم وافعالهم واوصافهم
ووجوداتهم ولذلك سمي مالك الجحيم مالكا وبامر
عليهم لياخذوهم حتى يقيدوهم ويغلوهم كما هو شان السلطان
بالنسبة الى الابقين والمتخلفين عن امره ونهيه قال الله

الله تعالى خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون
ذراعا فاسلكوه والسلسلة مكونة من اصل السبعة عشر التي ذكرت فيما سبق
فيكونون عند الله مبغوضين وغير مرضيين وخائبين في الاعانة
ومغلولين ومخذولين ومحبوسين محجوبين وجاهلين ودائمين
مخلدين قال الله تعالى ومن نهى امره فانه من حكم ذلك الخزي العظيم
وقوله اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وحقيقة اللعن
هي التي يلعنون انفسهم لان اللعن يوجب البعد عن الحق وهم كانوا
سببا لبعدهم عن الحق فيكونون من جملة اللاعنين

في تبيان شجرة طوبى وشجرة زقوم قال

الله تعالى طوبى لهم وحسن ماب وقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم واعلم
ان النفس كانت شجرة لانها تنمو وتتغذى وغذاؤها ان كان من
الاوصاف الحسنة والملكات القدسية كانت طيبة وصاعدة الى السماء
قال الله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه وان كان غذاؤها
من الاوصاف القبيحة والشهوات الدنية كانت خبيثة وثمرتها على
الاول يكون الى في حور وغلمان وقصور وعلى الثاني يكون حوتي
غيره ودرجات من الشياطين لان كل قوة من قواها صارت الى الشيطان
كما انها على الاول كانت راس رحمان ولذلك الشجرة كانت
مغروسة على ارض الهوى فلا تخلو اما ان لا يكون لها تحت
بل يكون لها فوق فقط فتلك الشجرة كانت شجرة الكفار لانهم
كانوا من اهل الحس الظاهر فقط وليس لهم باطن حتى يكون لهم تحت

فيكون شجرتهم من فوق الارض قال تعالى كلمة خبيثة اجتثت من فوق
الارض والباطن معدوم للظاهر فيكون الاول تحتا والثاني فوقا وقد عرفت
ان الكفار ليس لهم باطن فيكون شجرتهم من فوق الارض واما [redacted]
الا يكون لها تحت وفوق معا فلذلك الشجرة كشجرة غيرهم فانهم
لا يكونون من الحس الظاهر فقط بل كانوا من اهل الغيب ايضا وكان لهم باطن
فيكون شجرتهم في تحت الارض على خلاف ما كانت شجرتهم وكانت
ثابتة وفرعها في السماء بخلاف شجرة غيرهم فانها متغيرة وداثرة
وزائلة وليس لها قرار وثبات قال تعالى اصلها ثابت وفرعها في السماء
وقوله لا يموت فيها ولا يحيى ولذلك كان اخرتهم ايضا مثل الدنيا في عدم
القرار والثبات بخلاف غيرهم فانهم كانوا ثابتين في الجنة وخالدين فيها
ابدا وتربيتها انما يكون بالعلم والعمل والعلم قد يكون من قبيل عقول
العقلاء اي العقل الذي يشترك فيه الخواص والعوام وحكمه [redacted]
على صحة شيء وبطلانه كعلمهم بالضروريات والاجماعيات وما جاء به النبي صلى
الله عليه وآله وغير ذلك من الحدسيات والتجربيات واصل الاول وفرعه
وان كان على سبيل الاجمال وقد يكون من قبيل اوهام الحكماء وذلك
الوهم ليس الوهم الكاذب بل هو الوهم الصادق وهو العقل المضاف
الا اشارة مع والعقل المنور الذي حصل لاهل اللطائف وقد يكون من قبيل
اوهام العلماء وذلك العلم هو من اهل الحقائق وهم الانبياء والاولياء
صلوات الله عليهم اجمعين والعمل على طبق العلم والعامل بالعلم

بالعلم الاول لا يتحقق في حقه الا الموت لمعارف بخلاف الثاني والثالث
فان الموت الفزعي والصعقي يتحقق في حقهما ايضا فلا بد للعامل من اسقاط
الاضافة والانية عنه فعلا وصفة وذاتا حتى يكشف على نفسه الرحمة
ويثمر رؤية المعارف اليقينية والحقائق الوجودية وتلك الشجرة
حينئذ تكون طوبى واصله كان منفس الكل اي مرتبة علويته العليا
وكان له اشعة بالنسبة الى المرايا والمظاهر [redacted] وتلك
الاشعة كانت اعضا[illegible]ته ولذلك قيل ان اصله كان في بيت
علي بن ابي طالب عليه صلوات الله عليه وكل فرع اي كل من اعضائه كان في بيت
مؤمن ويكون للعامل المذكور في الآخرة ما يشتهيه من المشتهيات
وما يستلذه من المستلذات حاضرا بمجرد الصورة لانه كان مرجوحا
بالرحمة الامتنانية وهي كانت جامعة للامور الغير المتناهية فيكون
مادة لكل واحد من المشتهيات والمستلذات فيكون كل واحد موجودا
عنده بمجرد الصورة لكونه قويا في الوجود وكون المادة مادة قوية
بخلاف المادة ههنا فانها ضعيفة وقوة لكونها محتاجة الى
الصورة فيكون الصورة اقوى والمادة ضعيف ههنا وفي ثم كان
الامر بالعكس لان المادة اصل واقوى والصورة فرعها وضعيف وظلها
وكانت تلك المواد كلها موجودة بوجود بسيط اجمالي كالنائم فان المحسوسات
كلها موجودة بوجود خيالي ويرى حال نومه [illegible]يا ما وتلك الوجود لما كان
قويا هناك صار سببا لوجود تلك المواد في الخارج بمجرد الصور اي واحد

منها وفيها وان كانت تلك المواد موجودة لكن وجودها كان ناقصا
باعتبار العطاء والفيض والامكان الاستعدادي فلم يصر سببا لوجودها
ه بمجرد الظهور وحصل امتحان احد منها والموجود هناك كان قويا والزمان
كان عنده بمنزلة الآن والمكان بمنزلة النقطة ولنفسه كتابه الذي
لا يغادر فيه صغيرة ولا كبيرة فيكون الاعمال عنده من البدو الى الختم حاضرة
فلابد للعامل من العمل من رفع النقيصة عنه وطرح الكون الحسي من الزهد والكون
الصوري والورع ليستحق للرحمة الوجوبية والاستحقاقية وثبت
الحقائق والمعارف قال الله تعالى كتب على نفسه الرحمة وهو ممن له حظ من
نور المشكوة والجسم الكل من الزجاجة والنفس الكل من المصباح والعقل
الكل من رجع الى محمد صلى الله عليه وآله فيكون الرسول صلى الله عليه وآله الظهر
محاذرا ان الشخص في قوس الصعود وجب عليه العمل من رفع النقيصة وانه
بدونه ممتنع كما انه في قوس النزول ايضا لاجل رفع النقيصة والامكان
لانه كان معدوما في الازل صار مرحوما بالرحمة الامتنانية التي كانت
غيبا ثابتا مجملا لا تمايز فيه لكن ثابت من اعراض الحضرات غيبا واحدة
فيكون فيه معدوما وذلك هو المراد بالحضرت الاولى يسمى الله
ومرتبة الاحدية فاذا جاء من الاجمال الى التفصيل صار مرحوما
بالرحمة الامتنانية التي هي مقام الحضرت الثاني والنفس الرحمانية والواحدية
وذلك هو المسمى الرحمن وفيه تعين كل الاشياء وكان بينهما تمايز
ثبوتي فصار الكل بتلك الاعز الله لسان الثبوت الوجودي في حاجتها
حالا حتى يسلب عنها الامكان والنقص لانها كانت فيه ممكنة والا

والامكان نقص فاوجدها فيه وانزلها ليرفع عنها الامكان مرتبة بعد مرتبة
نازلة بعد نازلة الى الامهات الاربع ومنها الى الاب والابواب
وهو الانسان ويتهيأ له الرشد وهداه التجذب ليكون ممتثلا
للامر الادبار والقوس الصعود حتى يطهر من النقص والامكان
والخطيئة وكتب على نفسه الرحمة الاستحقاقية وبعدها الرحمة الوجوبية
وذلك كان للانسان الكامل وهو خليفة الله تعالى فيكون ما عداه خادمه
وجنوده وقواه وآلته وعسكره وهو سلطان الكل من الكل وما عداه
كان رسولا من عنده وانزله مرتبة بعد مرتبة لاجل تعمير الملك والبيت
والسرير وكما انه نزلت الامهات الاربع من عند اربابها بالتحقق
الركن عنها ويتولد منها المولود الجمادي وهو يستعد لقبول النفس
النامية فيفيض عليه وهو يستعد لقبول النفس الحساسة فيفيض
عليه فكان التصرف في الامر والنهي قبل افاضة النفس الحساسة عليه
مع النفس النامية وكان شريكا وسلطانا فيه وقواها من الغاذية
والمصورة وغيرها جندا لها وخادمة [illegible] فاذا جاءت النفس
الحساسة من عند ربها نقلت السلطنة اليها وتبعتها النفس
النامية بها وصارت جندا لها وخادمة وتابعة وهي تتصرف
في ذلك الملك كما التصرف كتصرف الملاك في املاكهم وذوي
الحقوق في حقوقهم وتتوجه بواسطة قواها والاتها وجنودها
وتعمره من النقص والاخلال والقصور حتى يستعد لقبول النفس
الناطقة فاذا جاءت من عند ربها اليه انتقلت السلطنة
اليها وصار الملك ملكه والتي بها [illegible] امراء السلف وصاروا

اتباعا لما وعد كريم عاكس ومعاليل ارسلت قبلها فى عندها او فى عند
اربابها نوآتها لاجل اخذ الملك وثمره لاجل نزولها اما ذلك الملك
وكانت نازلة بعده فيتعلق الملك به وهى كانت جوزها فى اجل
النزول فكذا كانت جوزها بعده وان كانت ربتت قبل نزولها
وبعده كانت جوزا لها والجوز تابع لها وهى متبوع فيكون النسبة
بينهما نسبة المتبوع والاصل والتابع والظل فالنفس الناطقة
سلطان الكل فى اصله فاصل النزول ايضا لاجل رفع النقص والخطيئة والامكان
ويصير بذلك الطبيعة شجرة طوبى وثمرها صاحبها رؤية الحقايق والمعارف وليس ذلك
الا لمن كان تخطى من شعاع المصباح وروزنة من ضوء الزجاجة وفتح من نور المشكوة
وهو لا محالة كان تولده بالتوليد المعنوي من خاتم الانبياء وسيد الاولياء عليهما الصلوة
والسلام واما من كان غير عامل بذلك العمل المذكور فكانت طبيعة شجرة
زقوم وثمره ثمرتها من انواع العذاب واقسام الالام والجسماني
الرحيم ويتضح حاله لك مما ذكرنا سابقا في حال من عداه فلا نحتاج
في بيان حاله الى التفصيل وتشريح جديد لئلا يطول الكلام بلا
طائل تحته   في الاشارة الى كيفية ~~اولا~~ تجدد احوال
اصحاب الجنة واصحاب النار واعلم ان الهيولى وقعت في صف
[redacted] عالم النور فيكون من النور لا محاطة وظل النور نور فكان
ظل الطبيعة [redacted] والطبيعة ظل النفس والنفس
ظل العقل والعقل ظل الله تعالى فيكون الهيولى من جنس النور
وسنخه ولكنها لما كانت قوة صرفة في حد ذاتها وفاقدة لجميع الصور

الصور وخالية عن الكمالات وعارية للجزئيات كانت ظلمة وشرا وعدما
ونقصا لا لانها ظل النور وظل الشيء ليس [redacted] اياه كما ان ظل الطير
ليس طيرا فيكون فيه اجتماع الضدين فاذا كانت الهيولى شرا وحاملها
الطبيعة التي كانت من جنس النور وسنخه فلا محالة تكون متحركة بالحركة
الجوهرية فلا يخلو اما ان تتوجه من النقص الى الكمال ومن الضعف الى الشدة
واما ان تتوجه من النقص الى النقص ومن الضعف الى كمال النقص والشدة
وعلى الاول انتقصت عنها جهة الظلمة والشرية وكملت فيها جهة
النور والخير وعلى الثاني بعكس الاول كملت فيها جهة الظلمة
والشر ونقصت عنها جهة الخير والنور والطبيعة كانت جهة النور والخير
والهيولى كانت جهة الظلمة والشر فكلما كانت متحركة زادت جهة
الظلمة فيها ونقصت عنها جهة النور وجهة الظلمة كانت عين
الدنيا ونفسها وهي ليست باقية وثابتة وجهة النور كانت [redacted]
عين الاخرة ونفسها وهي غاية فيكون ثابتة وباقية وليست
جهة النور فيه في الفرض الثاني باعتبار الحركة الا لتقدير خبطة
لانه كان حركة من النور الى الظلمة ومن الشدة الى الضعف فقوي فيه جهة
المهية وتضعف فيه جهة الوجود فينسلخ منه جهة النور الا لتقدير الخيطة
وما يأخذ منه الوجود الا لتقدير رائحة منه وشيء منه قال الله تعالى لا
يموت فيها ولا يحيى والطبيعة كانت مع الهيولى متحركة بحركة جوهرية
والهيولى كانت شرا وبحرا مسجورا لانها وقعت في قاعدة مخروط
الظلمة كما ان العقل وقع في رأسها والشر معدوم الكمال ومفقود الشرافة
فكل صورة وجلد وردت عليها وتتصور بتلك الصورة والجلد كانت
منفية لتلك الصورة والجلد ومعدومة لها وهكذا فيكون متجددة

في الصور والجلود وبصورة في كل ان الصورة من الصورة وبسلبه
في كل حين بجلد من الجلود لانها كانت منفية للصورة والجلد فكيف
تنقطع الحركة الى صورة وجلد حتى تبقى بها ومعها ولانها كانت
جهة الشر والظلمة وتلك الجهة ليست لها غاية فتنقل اليها
حتى تثبت بل كانت غايتها هو التجدد من صورة الى صورة ومن
جلد الى جلد قال الله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها
ليذوقوا فظهر مما ذكرنا تجدد احوال اصحاب النار ولمية دخول الشرة فيها
الالى ولتعلم ان السموات تدفع اثقالها ولتصفوا رواحها حتى
تفارق النفس الكل عن البدن الكل فتصير السموات بذلك
منقسمة الى قسمين احدهما الجنة والاخر الجحيم وعليا وعم
وحشر من تبع الاول مع الاول ومن تبع الثاني مع الثاني
والنفس الكل في مقام علويه العليا فيكون القائم هو عالم
ملكوت له عليه وحينئذ تكون السماء منكدرة والكواكب مطموسة
ويكون اصحاب النار والجحيم معذبا لفنون من العذاب وصنوف
من البلاء من السماء بالحركة الدورية خالدا فيها لان الملكات
التي حصلوها في الدنيا صارت جوهرية لهم وذاتية غير منفكة
عنهم وذلك غاية في انقطاع العذاب عنهم لان الذاتي لا يتخلف عن الذات
فيكونون معذبين في الجحيم خالدين فيها مدركين للالم ومتاذين
من المهلكات والمولمات ويرد عليهم الايلام بمجرد القصد والخطور

والخطور منهم له لانهم كانوا كاملين في الظلوم والجهول في هذا الوقت
فنبشت في انفسهم وخر اسهم بايدي ايديهم ما القصد من العذاب والايلام
فيصير ذلك موجودا في الخارج وواردا عليهم ومؤذيهم ومؤلمهم
جزاء بما كانوا يكسبون وذلك لان القصد هناك على المقصود والامر
على المامور به والايجاد على الايجاد والايثار والفيض على
المفاض عليه لان ذلك القصد والامر ظل فاعله وهو موجود في الخارج وظل
الموجود في الخارج موجود في الخارج ويترتب عليه اثره كالفاعل لكونه
مبدءا وليس الامر هناك كالامر هاهنا فوقع اولا التصور للشيء وثانيا
التصديق بمنفعة وثالثا الميل ورابعا الاجماع وخامسا الحركة لكون
الفاعل قاصرا هاهنا بخلاف الفاعل هناك فانه تام وفوق التمام فيحصل
عندهم ما خطر من الالم بمجرده ولا يحتاج ذلك الخطور للشيء اخر غيره من
الدواعي والبواعث والحوادث

اعلم ان الوضع على قسمين جعلي وآلي والمراد بالوضع الاول ما هو المتعارف
عند العلماء وهو تخصيص شيء بشيء او تخصيصه به بحيث متى اطلق الموضوع او
احس فهم منه الموضوع له والمراد بالثاني ما هو المتعارف عند اهل العرفان
وهو ارتباط ذاتية وعلقة معنوية ومناسبة عقلية بين الموضوع والموضوع
له بحيث متى اطلق فهم منه شيء آخر والاول مجعول لينتفع به كل عوام
وخواص والثاني مجعول للثاني وهذا الوضع في الحقيقة وضع لسان منطق
الطير ورمز وستر لاهل الرموز والاسرار ويفهم هؤلاء من هذا الوضع
مراد الواضع لا غيرهم لانهم لا يكونون من الراسخين في العلم والعالمين
بالوضع وليس لهم حظا من ذلك الوضع فكيف يفهمون
من هذا الوضع مراد الواضع لان العلم بالوضع شرط في فهم المراد
من الموضوع والكلام فاذا انتفى الشرط انتفى المشروط
واصل الوضع وحقيقته للاعلام بما في الضمير والستر من المراد والمقصود
سواء كان جعليا ام آليا لان الافادة والاستفادة كانت
في الاغلب بطريق الوضع لان تدوين الوضع مطلقا غير ممكن — الفهم صح
للكل فيحتاجون اليه وبيان المراد والمقصود على طبق استعداد المخاطب
ووفق عقله وفهمه ورتبته ولذلك قيل كلم الناس على قدر عقولهم
فوجب على المتكلم والمخاطب ان يراعي في بيان مراده للمخاطب حاله ورتبته
فان كان من اهل الرمز والستر و الاشارة بين له مراده ومقصوده
بالكلام الذي يكون وضعه آليا لان المخاطب كان شأنه اعلى رتبته

١٤٠١

اعظم فيستحيل ان يتكلم به بهذا الوضع لا بوضع جعلي وذلك واضح كما
لا يخفى وان كان غيرهم يبين مراده ومقصوده بالكلام الذي يكون
وضعه جعليا لان نشأته كان ادنى ورتبته اصغر فيستحيل ان يتكلم
به بهذا الوضع لا بوضع الالهي والمخاطبون كانوا متفاوتين في المرتبة
فلو الحظ الوضع [redacted] في واحد منهما لزم على المتكلم ان لا يراعي
في بيان المراد للمخاطب حاله وذلك قبيح على المتكلم تعالى عن ذلك علوا
كبيرا لان بيان المراد بالوضع الجعلي لا يناسب حال المخاطب الذي
يكون من اهل السر والتعرف بالوضع الالهي لا يناسب حال المخاطب الذي
يكون من غيره والرعاية كانت واجبة على المتكلم وذلك ينافي اختيار
الوضع لواحد منهما فلا بد من ان يكون متعددا ومنقسما وليس زائدا
على الاثنين لعدم الاحتياج وكونه موجبا للاحداث قول ثالث في المسئلة
وهو باطل فتعين ان يكون منقسما الى قسمين اللذين عرفتهما سابقا
والمتكلم يتكلم بكل مخاطب ولا يكون تكلمه على السواء بالنسبة الى كل مخاطب لانه حكيم مطلق
يراعي في التكلم حال مخاطبه والرسول ايضا كذلك لانه كان مبعوثا على الكل ومرسلا اليهم
وهو كان مامورا بابلاغ الشريعة والدين الى كل قوم وبكل قوم يتكلم بلسانهم ولغتهم
وبالقوم الذين كانوا عالمين بالوضع الالهي يتكلم بهذا الوضع لان هذا الوضع كان
لغتهم ولسانهم وبالقوم الذين كانوا عالمين بالوضع الجعلي يتكلم بهذا الوضع لانه كان
محاوراتهم ومكالماتهم قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فكيف
يجوز ان يكون الوضع منحصرا في واحد وهذا الوضع الالهي كانت دلالته من قبيل
دلالة الظل على الاصل والعكس على العاكس والصنم على الرب فمن علم بهذا الوضع يفهم من
ملاحظة الدال المدلول وشبهه بالعكس الاصل كما يفهم من علم بالوضع الجعلي يفهم من

من استماع لفظ زيد مثلا مدلوله وهو ذاته وشخصه وقد عرفت سابقا ان المخاطبين كانوا
متفاوتين في المرتبة ومختلفين في النشأة لان منهم من كان اهل العبارة ومنهم من كان
اهل الاشارة ومنهم من كان اهل اللطائف ومنهم من كان اهل الحقيقة والمراد بالاول
من كان علمه منحصرا في الصورة والنقش والكتابة وكانت معلوماته محسوسة من الصورة
والمراد بالثاني من كان علمه بالنظر والاستدلال والبرهان كالحكيم الالهي الذي كان علمه
علم اليقين والمراد بالثالث من كان علمه بالكشف والعيان لا بالنظر والبرهان كا
الحكيم المتأله والولي الذي كان علمه عين اليقين والمراد بالرابع كالانبياء الذين
كان علومهم حق اليقين وليس للاولين حظ في العلم بهذا الوضع اما الاول فظاهر
لان مدركاتهم كانت صورة اما حسية او خيالية فلا يكون لهم علم بالباطن
فكيف يكونون عالمين بهذا الوضع الالهي الذي يوجب للعلم بالباطن
بباطن الشيء وحقيقته واصله ونسبته حتى يعلم هو لكن لان الباطن
كان اصل الشيء وهو ظله باعتبار ان المناسبة بين العلة والمعلول
ضعفي لا عرضي والعلم بالعلة عين العلم بالمعلول ولذلك قيل ان
ذوات الاسباب لا تعرف الا باسبابها واما الثاني فلانهم وان انفتح
لهم روزنة من عالم العقل وكانت مدركاتهم من نسخ المعقول وشبهه ولكنهم
لما لم يتجردوا بالعقل كانت مدركاتهم ايضا حكاية المعقول وشبهه وظله
والحكاية حاكي المعقول ليس بمعقول كما ان ظل الشخص وحاكيه ليس بشخص
فيكون ذلك الحاكي عقلا جزئيا لا عقلا كليا فلا يكون لهم علم بهذا الوضع
الالهي على ان العلم بنفسه كان سدا وغطاء من تعقل المعقول فكيف
يكون مدركهم عقلا ولذلك قيل ان العلم حجاب الله الاكبر لان المدرك
والمدرك والادراك لا بد من ان يكون من سنخ واحد ومن نشأة واحدة
فمن لم يتحقق في حقه طرح الكونين وخلع النعلين لا يكون من نشأة
العقل فكيف يكون مدركه العقل فالحظ بذلك ان يكون ذلك الحظ

للاخرين لانشراح صدورهم بانفتاح عالم العقل ولتحقق طرح الكون العدمي والكون
الوجودي في حقهم ولكونهما من اهل القرب اما النوافل او الفرايض
والمراد بالاول المنزل الذي يبلغه [redacted] لك بحيث يصير نور الهة له فيه
والمراد بالثاني المنزل الذي يبلغ به لك بحيث يصير الة له تعالى ولذلك قيل
في حق الاول بي يسمع وبي يبصر وفي حق الثاني على الله ناظرة ويده تبطش
ولانهم كانوا محبوبين له تعالى في قوس النزول ومعشوقين له تعالى فيه كما قيل الله
كان الله تعالى معشوقا [redacted] ومحبوبا لهم [redacted] في قوس الصعود لان العشق على قسمين
احدهما عشق الله تعالى لادم الاول والعقل الكل ولذلك قيل كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ويحبهم ويحبونه
وليس مفهوم العشق والمحبة عشقا ومحبة لان مفهوم الشيء ليس اياه بل يكون
مصداق الشيء [redacted] اياه وعشق الله بالنسبة الى ادم الاول هو فيضه
الذي افاض عليه [redacted] وهذا الفيض له نسبة الى الحق ونسبة الى العقل
وادم الاول وهو باعتبار الاول سكون وباعتبار الثاني حركة لانه باعتبار
الاول لا يتغير ولا يزول وباعتبار الثاني يتغير ويزول لان الفيض
يتلون بلون المهية والتلون يتغير ويهلك وكذلك المهية لكونها هالكة
ومتغيرة ودائرة في حد ذاتها حركة ولكونها مستورة ومغفورة وقعت
تحت تطوع قعدة النور ساكن اوان الفيض لا يتغير ولا يزول فهو سكونه
والمهية تتغير وتزول لحركة قال الله تعالى كل شيء هالك الا وجهه وقوله
لمن الملك اليوم لله الواحد القهار والواحد الحق [redacted] حرك ونزل من
منزله الى منزل المحبوب والمعشوق لكونه عاشقا ومن مرتبة الوحدة الى
مرتبة الكثرة لكونها فيه فوجود الوحدة في الكثرة لازم [redacted] لكون
الكثرة في الوحدة ويكون العالم [redacted] لازما لذاته لكونه معلوله
ومعلوله لا بد من ان يكون واحدا لكونه واحدا من جميع الجهات
ومعلول الواحد واحد وليس وحدانية المبدع كوحدانية المبدع بالضرورة

بالضرورة والا لكانا شيئا فالعقل بينهما ابداع وابتداع فلا بد من ان يكون
خلافهما وخلاف الواحد هو الكثير فيكون في وحدانية المبدع كثرة
ولا بد ان يكون تلك الكثرة هي الاثنان لان نزول الواحد من منزله
الى غيره من المنازل لا بد من ان يكون [redacted] او لا الى الاثنين ثم الى
باقي المنازل على الترتيب والا لزم الطفرة وهي باطلة بالضرورة وتلك
الكثرة هي المهية والوجود والامكان والوجوب والظلمة والنور
والجهل والعقل والنقص والكمال وكل واحد من هذين الاثنين ايضا
لا بد من ان يكون [redacted] مشتملا على الكثرة اي الاثنين لا غيرها من مرتب
لما عرفت سابقا فالمهية تنحل الى الجنس والفصل والوجود يكون ذا جهتين
جهة الى الرب وجهة الى النفس والمهية حركة والوجود سكون او نقول
ان [redacted] الوجود باعتبار الاول [redacted] سكون لانه وجه الله تعالى ووجه
هو متغير وليس له اثر وباعتبار الثاني حركة لان تلون الوجود بلون
المهية كما يتغير ويزول و [redacted] كذلك المهية كما عرفت انفا والعاشق
في ذلك القوس هو الواحد لانه نازل الى الكثير كما عرفت سابقا والاخر
عشق الاشياء لله تعالى وذلك في قوس الصعود لان الاشياء كلها
طالبة الى الكمال بقدر [redacted] وحدانية عاشقة ولقدر الفقدان شائقة
وراجعة الى الله تعالى كما قال الله تعالى واليه يرجع الامر كله وقوله الا
الى الله تصير الامور وهو مبدءها فيكون غايتها لان الغاية لا بد من
ان يكون عين المبدء فيكون الكل جهة الله تعالى ويتم القوسان
والعاشق في ذلك القوس هو الكثير لان [redacted] في الذهاب
في ذلك القوس من الاخس الى الاشرف والاخس هو الكثير فيكون العاشق
هو الكثير وفي القوس الاول من الاشرف الى الاخس والاشرف
هو الواحد فيكون العاشق فيه هو الواحد فيكون كل واحد منهما معشوقا

دعاشقا باعتبارين للآخر كما عرفت قال الله تعالى يحبهم ويحبونه والاول
اشارة الى الاول والثاني الى الثاني فادم الاول يكون حبيب
الله ومعشوقه ولذلك اتى لفظ مفعول الفعل ولفظ مفعول
المصدر في حب بالجمل وهو كان جامعا لجميع الاشياء على وفق
وجود الكثرة في الوحدة فيكون اذا آدم عالما بالاسماء كلها
قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها لانه كان حقيقة الاشياء واصلها فيكون
عالما بها لانه جامع وجوداتها وهي الاسماء فعلمه بذاته علم بجميع الاسماء
والوجودات والكلمات فظهر مما ذكرنا وبينا ان هؤلاء كانوا عالمين
بالوضع المذكور لا غيرهم فعندهم صورة كل شخص من الانواع يدل
على باطنها ومعناها ومدلولها فيعلم عليه السلام حاله من كونه اصحاب الجنة
ام اصحاب الآخرة واصحاب الرحمن ام اصحاب الشيطان ولذلك
قيل انهم يعرفون الباطن وذلك يفهم من كلمة هم في قوله تعالى يحبهم ويحبونه
انها تدل على آدم بهذا الوضع ومن لفظ الشمس محمد صلى الله عليه وآله
ومن القمر علي عليه صلوات الله عليه وسلامه ومن ليلة القدر فاطمة عليها
السلام الى غير ذلك من الحروف والكلمات التي تدل بهذا الوضع على
مسمياتها عند عالم به

اعلم

التكلم صفة نفسية تصدر من النفس بدون وسط الاعضاء والجوارح
لان النفس تصدر عنها الصفات لو سطوتها كالاعطاء مثلا ولغيرها
كالسخاوة والتكلم القاء الكلام الى الغير يعني كينونية النفس متكلما
القاء الحرف والكلام في لوح النفس بالفتح لانها باعتبار لا بشرط لا كانت
مجردة فاعلة موجدة وباعتبار البشرط كانت مادية فاعلة مقومة
والنفس بالفتح منزلة من النفس بالسكون لانها ظلها وهي اصلها

اصلها ولها مباينة بينهما مباينة الكل والعكس وليست مباينة استقلالية
ذاتية كما ان البدن الصادر منها ولذلك تنسب اوصاف
كل واحد منهما الى الآخر فالنفس باعتبار الاول يكون الكلام قائما
بها بمعنى صدر عنها وباعتبار الثاني يكون الكلام قائما بها بمعنى
قائم فيها وباعتبار الاول هو حد الكلام في الخارج وباعتبار الثاني
مقومة فيه والكلام قد يكون هو في حد ذاته مقصودا ولا يكون له
مقصود آخر خارج عن ذاته لكونه موجودا تاما وكلاما محيطا بحيث
لا يضع وراء ذاته بل يكون الكل تحته مستورا في ذاته
ومقهورا عنده لكليته وشموله وعمومه لا يخرج عنه شيء وذلك الكلام
كآدم الاول ومحمد لسعة وكليته الاولى كان مادته ومكانه
لما كانت مادة جميع المواد والامكانات كانت مادته صالحة
لحمل الامانة التي عرضها الله تعالى على السموات والارض وغيرهما لكون
صفة مادية وسعتها وقابلية عامة وهو في الامانة هي التوحيد والمقصود
من معرفة معرفة التوحيد كما قال الله تعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف والحاصل كان معرفها فيكون عارفا بها فيكون هو في نفسه
مقصودا وكالعقول المقدسة لكون وجوداتها عامة وكلية وشاملة
لما تحتها وقد يكون غير مقصود في نفسه وفي ذاته لكونه موجودا ناقصا
ويكون له غاية خارجة عن ذاته ووصفا الكلام لا يخلو اما ان يكون ذاته
كافية في الايجاد وصوله الى الغاية واما ان لا يكون كذلك بل لابد له من
معلم والاول كالاجرام العلوية فانها كانت توافق لكون وجوداتها
مشوبة بالعدم والقوة في الآن لم انها كانت كافية في ذلك لكونها
من المكونين الا تليها العصيان عن الاطاعة كما قال الله تعالى لا يعصون
الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والثاني كالانسان فانه كان محتاج سلوكه

الى معلم وهو اما ان يكون باطنه كما هو محقق في حق الانبياء فان
النبي يكون عالما بكيفية العمل في السلوك الى الله تعالى من باطنه فيفصل
منه اليه شيئا فشيئا حتى يبلغ موطنه ويدخل بشهوده واما غيره
فلا ان يكون محتاجا الى معلم خارج عن باطنه كي يدله نفسه فانه
محتاج في السلوك الى الله تعالى الى النبي صلى الله عليه واله ليعلمهم احكام
وكيفيات الاعمال ليعبدوا الله مخلصين خاضعين خاشعين فالكلام الحق
والعالم الكياني لا يكون في نفسه مقصودا بل كان مقصوده وغايته هي شي
اخر ولذلك كان الكل عابدا وعايدا اليه تعالى كما قال الله تعالى وقضى ربك
ان لا تعبدوا الا اياه ويكون المعبود محيطا بكل شي ولا يخرج عن شي حتى يصح
لان يكون معبودا او محبوبا فيكون الله معبود الكل ومعشوقه كما قال الله تعالى
يحبهم ويحبونه والعاشق لم يسلك ويعبد ويطيع ويعبد الله حتى يصل الى مقام
العبودية وهو مقام الانسان الذي يكون غير موجود الا بكلمة كن
ومستقلا بوجوده ولذلك قيل ان الكاف في اياك اشارة الى الكاف
فيها مع في كن والنون في نعبد اشارة الى النون في نعبد والاول مقام
الربوبية الحقيقية والثاني مقام العبد وكان الرب والعبد متصلا
وفصل بينهما ههنا فلا بد من ان يتصل ولذلك قيل العبودية جوهرة
كنهها الربوبية والحمد لله اشارة الى مقام الربوبية الحقة وقوله اياك
نعبد اشارة الى الربوبية الحقيقية والعبودية والانسان البرزخ
وقوله اهدنا اشارة الى العابد فوقع الفصل بين الكاف والنون
ههنا وكان بينهما القبال هناك واذا وقع الانسان الكامل في ذلك المنزل
كان بنيته له وخليفته لانه كان مخلوقا على صورته ولذلك قيل ان
الله تعالى خلق ادم على صورته فيكون فيه كل ما يكون في ذاته تعالى لانه
كلام الله ومظهره وبيانه فلو لم يكن فيه جميع ما في ذاته على وجه المظلة
لم يكن بيانه لان البيان والمبين لا بد من ان يكونا من جهة واحدة

واحدة ومن عين وحدة ويكون فيه جميع الصفات لكونه خليفة الرحمن
ولكونه عالما بالاسماء كلها كما قال الله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها
وهذا الكلام جامع جميع الكلمات وكان جميع الكلمات عنه لانه باطن
الكل وولاية المطلقة فيتصرف في الكل بمجرد همته وليس تصرفه
في الاشياء كتصرف الساحر فيها ويظهر فيها خرق العادة لان تصرفه ليس
بمجرد الهمة والقصد بل كان بواسطة خلقية اما من العلويات او من
السفليات واظهار خرق العادة من هذا الاول كان معجزة ومن يد
الثاني كان سحرا وهو لما كان تصرفه بطريق الايجاب وباطن
الاشياء فيقدر على اظهار السحر وذلك واضح لا ريب فيه وكذلك حال
الولاية الخاصة لكل نبي او الولي فان تصرفه فيما يتصرف فيه كان
بطريق الايجاب لا الاعداد فيوجد عنده مقصوده بمجرد همته لكونه
محيطا على وجه ويكون خرق عادة كرامة وهذا الكلام اعلى الكلمات
واوسطها كتصرف النفس في الطبيعة والبدن والالات والقوى
والحواس فان تصرف النفس فيها ايضا كالاول لا بالواسطة
النفس ومنازلها لا يمكنها التخلف عن اوامرها ونواهيها قال الله
تعالى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون وما يرى من التخلف
في بعض الاوقات فهو لمانع خارجي لان الطبيعة العنصرية طبيعة
مطيعة للنفس وملازمها وطبيعة مقسورة والاولى لكونها مخلوطة
بالغاشية فتعصيها ولكنها تحت الذات كانت مطيعة ولذلك
تشتهي النفس الحركة ولا يلازمها الطبيعة وكذلك حال سائر
الالات والحواس وادناها كتصرفات الموالي في العبيد والابناء
في امتهم لان هذا التصرف تصرف اعدادي يوجب رفع
المانع والجهل عن وجه مقصود المولى والنبي صلى الله عليه واله ورفع
المانع لا يوجب حصول المقصود في الخارج بل كان المامور مختارا

ولهذا لما كان العبد قد يعصي وقد [redacted] يطيع لان الواسطة كانت خلقية
فيمكن التخلف من العبد مطلقا نبيا كان او متنبيا وليا او متوليا
لان ذلك الكلام امر تشريعي بعيد من المتكلم من حيث ظاهره وظاهر المتكلم
لا يوجب للمخاطب الا الاعداد لا الايجاب حتى لا يمكنه التخلف
عن اوامره ونواهيه لان الواسطة هي الامر الخلقي لا الابداعي
ولا الاختراعي ولا التكويني فيصح التخلف غاية ما في الباب ان
يعلم المتكلم للمخاطب المامور مقصوده والمامور به وطريقة العمل
والسلوك الى جانب الحق لرفع الجهل والمانع وارتفاع الجهل لا
يقتضي امتثال المامور به والا لزم الاكراه في [redacted] الدين وقد قال الله
تعالى لا اكراه في الدين فيكون العبد عالما بالمامور به والمنهي عنه مختارا
في الاتيان والامتثال وعدمه لان الغرض من التكليف والخطاب هو الفرق
والتمييز بين الحق والباطل للناس والامم ليعلموا الحق ويتركوا الباطل
حتى لا يكون لهم عذر في ذلك [redacted] ويقولون انا كنا غافلين بالحق
فلا يكون عليهم حينئذ عقاب وعتاب لانه لا تكليف الا بعد البيان
كما قال الله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا فاذا ظهر الحق
عليهم [redacted] لما كان لهم عذر [redacted] في شيء بعمل الحق ومن شيء
بتركه فذلك الكلام والخطاب لا يفيد للمخاطب الا الاعداد دون الايجاب
فلا وليس ذلك المتكلم من حيث هو متكلم بذلك الكلام الا الاعداد
لانه كان رسولا وما على الرسول الا البلاغ وهو كان متحققا فامتثال
امر المرسل وتركه ذمته من بعد التكليف وجاز للمرسل حينئذ ان يعذب
ويعاقبه التارك ويطهره وان يثيب الفاعل ويحسنه لان الاحياء والاهلاك
كانا بعد البينة ووضوحها كما قال الله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى
من حي عن بينة وقوله لا اكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي
والمقصود ان الحق امتاز عن الباطل عند التارك والفاعل ولانه كان

كان بشرا وليس شان البشر من حيث هو بشر الايجاب لانه كان مخبرا
وذا وضع والوضع نسبته لا يتحقق الا بعد تحقق المنتسبين
اعني المتكلم والمخاطب وهما كانا متباينين الذات ونسبة الوضع الى المتكلم
كانت بالامكان فاذا نسبة الايجاب كان اولى بالامكان بالنسبة
اليه فلا يؤثر كلامه في المخاطب الا الاعداد لا الايجاب ولذلك جاز
من المخاطب بعد الكلام الطاعة والمعصية فان قلت ان النبي صلى الله عليه
وآله ومثاله كان معصوما والمعصوم لا يجوز عليه المعصية لان العصمة
تنافي المعصية والا لكان مثل غيره فلا يكون معصوما وذلك باطل
فيكون الخطاب والكلام بالنسبة اليه مفيدا للايجاب لا الاعداد
فلا يتحقق في حقه التخلف والعصيان فلا يكون هو مع غيره في ذلك
سواء قلت ان امكان المعصية في حق النبي صلى الله عليه وآله ونحوه لا ينافي
العصمة لان العصمة كانت بالفعل و[redacted] المعصية كانت بالقوة
فلا منافاة والفرق بين المعصوم وغيره لا ينحصر فيما ذكرته بل هو كثير
ومنه ان له نورا يقينيا وبرهانا ساطعا وعلما يقينيا كلما شاهده
كان مانعا اياه من الاقدام على المعصية فيكون ذاته قادرا على ارتكاب
المعصية ولكن المانع يمنعه من ذلك فيمتنع المعصية في حقه امتناعا
غيريا لا امتناعا ذاتيا ولا محذور في ذلك بل هو ايضا مكلف
والمكلف قادر على الفعل والترك معا والا لزم الاكراه في الدين
والتكليف وقد قال الله تعالى لا اكراه في الدين فيكون البرهان
مانعا من الاقدام على المعصية وهو من عند الله تعالى او نبيه من شيء
كما قال الله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام فلولا ان راى برهان
ربه الاية فلا يكون الكلام بالنسبة اليه ايضا مفيدا للايجاب بل الاعداد
كغيره من المكلفين والمخاطبين فان قلت ان التخلف غير ممكن والا
لزم ان يتخلف كلام الله تعالى وذلك غير جائز بل كلامه يفيد الايجاب

فلو لم يكن ذلك الكلام مفيدا للايجاب لزم التخلف في كلام الله تعالى وذلك
محال فيكون الكلام مفيدا للايجاب لا للاعداد قابل ذلك الكلام يكون
متأثرا لا محالة فلا معنى للاعداد قلت ان التخلف في كلام الله تعالى ممتنع
اذا كان الكلام بغير واسطة الخلق مع ان التخلف في كلام الله تعالى غير لازم
لان ذلك الكلام كان صورة لكلام الحق وهو متحقق وغير منفك عن القابل الذي
يكون عليه الكلام مقصودا في ذاته ولنفسه ولا يكون لمقصود آخر فقابل
النبوة قابل للكلام ولا يتخلف عنه وذلك الباطن هو كلام الله الناطق المؤثر
في كل شيء على حسب قوته وامكانه واستعداده وكان تأثيره بطريق الايجاب
لا الاعداد لانه امر الله تعالى وكلمته التامة كما قيل نحن كلمات الله التامات
وامره نافذ وكلمته ثابتة وكلامه ناطق كما قيل ان الله تعالى لما خلق العقل
استنطقه ولذلك كان نطقه وكلامه سارية في كل شيء لانه كلمة الجامعة
وقابلية الكلمات وفصل الفصول فيكون سائر الكلمات بالنسبة اليها
بمنزلة الاجمالي من الاجزاء لان التوحيد في الذات والصفات والافعال
والآثار لازم فيكون الكلمات كلمة واحدة قال الله تعالى وما امرنا الا
واحدة كما ان الوجودات وجود واحد ولذلك قيل ان الاسماء كلها
اجزاء لمفهوم اسم الله تعالى فيكون اثره تعالى واحدا وهو قابلية الاولى
وهي رتبة الجوهرة البيضاء والدرة الاولى وروح القدس الاعلى التي
وقعت تحت الربوبية الحقيقية وذلك هو رتبة الالف الكامل
والعقل الكلي الذي هو عالم الاشياء بعين الولاية والوضع الالهي
لان الاسماء كلها نازلة منه ولذلك قيل ان الاسماء نازلة من السماء
فبمجرد ملاحظته لكل اسم من الاسماء تفهم منه مدلوله ومسماه بل ملاحظة ذاته
كافية في ذلك قال الله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وذلك الكلام نزل
الى النبي صلى الله عليه وآله من وجه الانفس ومن وجه الآفاق اما الاول
فلان الولاية باطن النبوة وهي ظاهرها فينزل من الباطن والعقل الى عالم
الملكوت ومنه الى قلب النبي صلى الله عليه وآله ومنه الى خياله ومنه الى

الى الصدر ومنه الى الخارج فيكون ملكا خارجا وجبرئيل ان كان له قوة قدسية
ونفس مؤثرة فيكون عالما بمضمونه ومخبرا به كما سواه لانه كان نبيا من
عند الله ومبلغا لرسالته واما الثاني فهو ظاهر لان جبرئيل جاء من عالم
العقل الى عالم السماء ومنها الى النبي صلى الله عليه وآله مرة بعد مرة فيبلغ
مضمونه ويقول على اعداه لما عرفت انفا فظهر لك معنى الكلمات الثلث
والى ذلك اشير بقوله تعالى وما كان لاحد ان يكلمه الا وحيا او من وراء
حجاب او يرسل اليه رسولا والاول هو الاعلى والثاني هو الاوسط والثالث
هو الادنى
ان النقطة جامعة للحروف والبسائط
والمركبات لان الالف المطلقة يحصل منها ما هو ممتد ادمج ومن الالف
المطلقة يحصل البسائط ومنها يحصل المركبات والنقطة بحر الرحمة
ومقام الربوبية الحقيقية ولصفا تحقق بها النفس وكان موجدا
بها لانها ابان آية الحق وبرزخ بين الحق والنفس الرحماني
وكانت الاشياء فيها لانها خزينة الخزائن ومعدن المعادن
ومنبع الاشياء والكلمات وقاعدة مخروط النور ومقام المحمدية المطلقة
والالف المطلقة مقام نفس الرحمن وجوهرة بيضاء وروح الله وذلك الرابع
يصير بحرا مرجانة وسمى بالقلم لانه ضبط الكلمات ونفس الرحمن باعتبار
انبساطه على كل الاشياء وسريانه في الماهيات يكون عرش الله
على الماء وعلمه على الاشياء وذلك العلم علم فعلي كمالي له واجمالي
في عين كشف التفصيل لان كون الكثرة في الوحدة علم اجمالي
للاشياء وكون الوحدة في الكثرة علم تفصيلي لها وكان العلم بالوحدة
على الكثرة في مرتبة الذات والنقطة كانت اسما ما خلقه الله تعالى
على اربعة اجزاء وارسل ثلثة منها الى الخارج لقوام الخلق وهي العقل
الكلي والنفس الكلي والطبع الكلي وامسك واحدا منها تحت ظله
والنقطة من حيث كونها نور الله وذلك الواحد الذي كان محجوبا من

ظله وهو حجاب له لان المعلول حجاب لعلته وغشاوتها فذات الحق
يكون حجابه النقطة وحجابها الالف المطلقة وحجابه الاشياء
ومن حيث كونها متلونة بلون المهيات لكونها ممتدة
كان امتداد ظلها فتفصل تلك الاسماء الثلثة منها والظل
فوق الاصل وحجابه والاصل تحت الظل لانه باطنه وسره ولبه
فذلك الاسم كان تحت ظله لما عرفت فتلك الاسماء الثلثة كانت مخلوقة
لقوام الخلق ولذلك اخرجها بهيئة الى الخارج لذلك وجعل لكل واحد منها
اربعة اركان وصار الحاصل اثنى عشر وعدد الائمة صلوات الله
وسلامه عليهم اجمعين وعدد البروج ولكل ثلثين قوة ولذلك قسم
كل برج الى ثلثين درجة وصار الحاصل من ضرب الاصل الاول في العدد المذكور
ثلث مائة وستين وعدد السنة ثلثمائة والنقطة حجاب لذات الحق والالف
المطلقة حجاب النقطة وهي كانت جامعة لجميع الاشياء من البسائط والمركبات
على نحو حصول الكثرة في الوحدة لانها كانت خليفة الله والخليفة هو محيط بكل شيء
فيكون تلك النقطة محيطة بالجملة من الحروف والكلمات والبسائط والمركبات
والبسيطة عقلية مجملة في عين كشف التفصيل وساير الحروف والكلمات
اجزاء لها وظلال لها وعكوسها ومنازلها ومراتبها وكانت قرانا باعتبار
جمعيتها ووحدتها وفرقانا باعتبار كثرتها وتفصيلها لان الكلمات
كانت فيها على نحو التفصيل مع تمايز كل واحد منها فيها بتقرير الثبوتي
والعيني ولها مراتب ومنازل مقام النور المشرقة وهو مقام محمدية المطلقة
فيكون القران اعني تلك النقطة عين محمدية المطلقة وذاته ومقام درة
البيضاء وهو مقام عقل الكل ودرة الصفراء ودرة الخضراء ودرة
الحمراء ومقام عالم الكيان والعدم وباعتبار له مقام سبعة وبوجه عشرة
وبوجه اخر الف مقام ومنزل وهو في كل منزل كان متلبسا بلباس في ذلك

ذلك المنزل الذي يليق به فلا يكون معه في ذلك المنزل الذي كان فيه الان
لباس منزل اخر وعالم اخر فالقران كان منزلا من عند الله من منزل او ادنى
الى منزل قاب قوسين وهكذا الى هذا العالم واذا انزل الى اللوح المحفوظ
واستنسخ منه ساير كتب الانبياء والذي كان الم كتاب لانه جامع
الكلمات والكتب والنبي صلى الله عليه واله كان مرسل الرسل والقران عينه
فيكون منزل الكتب لان مرتبة القبل كانت مخصصة بالخاتم والقران
ولا يكون لغيره صلى الله عليه واله خط وقدم لانه كان خليفة الله تعالى في كل الامور
فيكون محيطا بكل شيء ومقام المحيط كيف يكون لغيره الذي كان محاطا به
فلا يكون مقامه لائقا بغيره لعدم انشراح صدره وضيق صقعه وصغر
حوصلته وذلك امر لا ريب فيه ولذلك صار القران اشرف كتب سماوية
كما ان النبي صلى الله عليه واله كان اشرف الانبياء وسيدهم وكان القران
في ذلك العالم غريبا لان موطنه وشهره كان او ادنى وهو مقام محمدية المطلقة وله
في كل منزل اسم كالكتاب والقران والفرقان والحكيم وغير ذلك من الاسامي
المشرفة والالفاظ المعظمة ولا يخلو شيء من الاشياء منه لانها اطواره بل
كانت عينه لانها مراتبه ومنازله والتلبس بالحجاب لا يوجب اختلاف الملبس   اختلاف مع
والانسان ربما يلبس ثوبا غيره مع ثوب اخر وذلك لاجل الضرورة ونزل
الى هذا العالم لينتفع به كل شيء ويكون دليلا وهاديا للناس قال تعالى هدى للمتقين
كما ينتفع باطله وحقيقته كل شيء من الاشياء وهو كان محجوبا ومستورا تحت اطواره
وشئوناته وظلاله وهو العلم حقيقة فالعلم نقطة وانما كثره الجاهلون لجهلهم وبعدهم
عن الوصول الى الحقيقة ولانه نور وهو واحد وحقيقة النقطة كانت نورا
صرفا ووجودا خالصا ثم بعد ذلك صار ذلك النور متلونة بالوان المهيات
واصباغ الاعيان فترتب عليه الكثرة والعلوم وهو سرها وجملتها وهي حجب له
ومظاهر ومشاهد ومرايا وبان في كل بلونه وصبغة فهي بهذه المثابة كانت
متلونة بالسواد ولهذا لا يتغير منه الا السواد لان المدارك والمدارك في الادراك

من نشأة واحدة ومن نسخ واحد فلا يكون ذلك المدرك عالما بحقيقة القرآن
وجلالة قدره وعظمة شأنه وشرافة ذاته ولو رآه بنفسه فمن اراد
معرفة القرآن فليعمل عملا صالحا حتى يرفعه الى عالم الحقيقة وعالم
القدس حتى يشاهد معنى القرآن ويعاين ذاته ويصادف كنهه وجلالة
قدره وعظمة شأنه واذا شاهده شاهد جميع الكتب والعلوم بل شاهد
جميع الاشياء والموجودات وذلك كان شأن الرسول والنبي صلى الله عليه
وآله ووصيه عليه الصلوة والسلام امير المؤمنين لان ذلك اشهر واظهر
لانه مقام الولاية المطلقة والنبوة المطلقة ومن دخل فيه من سائر
الناس فهو كان ساعة او ساعات بحسب قربه فيه ولا يكون ذلك الدخول
دائما في حقه فلذلك لكان له لا يتحقق ذلك الدخول لكنه موقوف بخلاف
الخاتم ووصيه فان دخولهما فيه غير موقت والحاصل ان الطالب لمعرفة القرآن
لا بد له من العمل وطرح الكونين وخلع النعلين حتى يتحقق له ادراك
المعنى في الكلية ومشاهدة العقول الطولية ليكون من اهل اللطائف
قال الله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين لان من لم يحصل
له ذلك الخلع كان من اهل العبارة وهو لا يدرك الحقيقة والمعنى
لان المدرك والادراك والمدرك لا بد من ان يكون من نشأة واحدة
ومن نسخ واحد وشأن اهل الصورة ادراك الصورة لا ادراك المعنى
فكيف يدرك القرآن وهو انه كان من المعاني والحقائق ولذلك لا ترى
منه الا صورة وسوادا وعبارة وهي ليست حقيقة القرآن بل حكاية
حكاية منه ولسنا عالمين بلسان الولاية والحكمة والوضع الالهي حتى
نفهم من تلك الصورة معناها ومدلولها بل كان ذلك اللسان منطوي
الطي وهو مختص [illegible] للاولياء فهم يفهمون من صورة القرآن معناه
وحقيقته وكنهه لان تلك الصورة دالة بالوضع على مدلولها لان تلك

تلك الصورة ظل لاصلها والظل دال على الاصل لانه كان حاصل منه
والنبي كان وليا ورسولا فيكون عالما بلسان الولاية وبلسان الرسالة
وبالوضع الالهي والوضع الجعلي وبالحكمة في الكتاب واذا كان عالما بالحكمة
يفهم من الاشياء الخارجية مدلولاتها ومعانيها كما يفهم من الالفاظ الموضوعة
بالوضع الجعلي اذا اطلقت او كتبت مدلولاتها ومعانيها من غير تفاوت
فيكون عالما بالقرآن وحقيقته وجلالة قدره وعظمة شأنه وهو كان باطن
الاشياء واسرارها واصلها وحقيقتها باعتبار كونه محيطا بكل شيء وكونها من آثار
منازل له والقرآن يكون عينه ونفسه لما عرفت سابقا فيكون القرآن
سر الكتب ولبها واصلها وحقيقتها لانها كانت نازلة منه بل سر الاشياء
مطلقا ولبها واصلها فيكون القرآن منزلا في مراتب للقرآن كما ان هذا القرآن
منزل للقرآن العظيم وهو كان سر كنه في نزل لجلالة قدره وعظمة شأنه
وعدم قابلية من يكون حاملا للقرآن ولكنه سر في تلك المنازل لتكون
المنازل آيات الله تعالى وعلاماته وبيناته بالنسبة الى العالمين فالقرآن
نزل من عند الله تعالى الى النبي صلى الله عليه وآله تماما وكمالا دفعة باعتبار جملته
ودفعات باعتبار ظله وقشره فلا منافاة وهذا ذكرناه هو معنى كلام قبلة
العارفين ووصي رسول رب العالمين وخاتم سيد المرسلين امير المؤمنين
صلوات الله وسلامه عليه ان سر الاشياء في القرآن وسره في الفاتحة
وسرها في البسملة وانا نقطة تحت الباء
في الاشارة الى الفرق بين الكلام والكتاب وهو ان الاول من عالم الامر
وانه معقول في نفسه ولا يحتاج في وجوده الى علة مادية وغاية زائدة على ذاته
ووجوده من المتكلم الى نشأته والامر دفعي وابداعي واختراعي قال الله تعالى
وما امرنا الا واحدة والثاني من عالم الخلق ووجوده تدريجي وخلقي وغير
معقول في نفسه بل كان له غاية زائدة على ذاته ويحتاج في وجوده الى علة
مادية كاحتياجه الى نشر بعض الموقوفة فيه فيكون الكلام على هذا غير الكتاب
لان الكلام مؤثر والكتاب متأثر والمؤثر غير الاثر والمتأثر فعالم الخلق كتاب
بالنسبة الى عالم الامر والاول كلام الله تعالى والثاني كتابه تعالى قال الله تعالى
انما امره اذا قال له كن فيكون والاول اشارة الى الكلام والثاني اشارة الى الكتاب
لان الكلام هو الامر والكتاب هو الخلق وذلك لان الكتاب لوح وقابل للكلام

قلم وفاعل وكلام الله تعالى وحده قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة وكتابه واحد
ايضا لان وحدة الكلام يستلزم وحدة الكتاب فيكون عالم الامر بكليته
كلاما واحدا باعتبار وكلمات باعتبار اخر وعالم الخلق بكليته كتابا
واحدا باعتبار وكتبا باعتبار اخر لان القابل [redacted] قابل
الكل ام اجزائه وجزئياته فيكون الكتاب واحدا وذلك لقابل الواحد
كان في القوابل المتكثرة والموارد المتعددة لاستلزام ثبوت الكثرة في الوحدة
ثبوت الوحدة في الكثرة فيكون الكتاب متعددا فالعالم الكل الجسم الكل
كتاب واحد لله تعالى وما تحته كتب فصح الحكم بان كتابه تعالى واحد كما انه يصح الحكم
بانه متعدد ولان الكلام جامع الكلمات وواحدها كان الكلام واحدا
لان تلك الكلمات اجزاء له وجزئياته فيكون كلام الله تعالى واحدا قال الله تعالى
وما امرنا الا واحدة وكذا الكلام الواحد كان في الكلمات المتكثرة فيكون
الكلام متعددا لاستلزام ثبوت الكثرة في الوحدة ثبوت الوحدة في الكثرة
فيكون كلامه تعالى متعددا والكتاب منزل من [redacted] الكلام لانه اصل الكتاب
وباطنه وسره كما ان الولاية المطلقة باطن النبوة واصلها وسرها والعقل الكل
كلام واحد له تعالى وما تحته من العقول الفعالة والارباب الانواع كلمات
متعددة له تعالى فيصح لنا الحكم بان كلامه تعالى واحد كما يصح الحكم بانه متعدد
ولا منافاة بين الحكمين لتعدد الجهة والاعتبار كما عرفت والكلام يستدعي المخا
طب والمستمع فيكون الكتاب مستمعا للكلام ومخاطبا به كما قال تعالى كن فيكون
والاول كلام والثاني كتاب مخاطب يسمع ذلك الكلام ويصير موجودا به ودائما
به والمتكلم هو الله تعالى والكتاب من حيث ان الكلام يكتب فيه وينقش
فيه كان كتاب الله ومن حيث انه يسمع ذلك الكلام والنقش يكون
مخاطبه تعالى ومستمعا لكلامه تعالى ولا يذهب عليك ان الكتاب ايضا كلام
من وجه وكتاب من وجه اخر لان الكتاب له وجه الى النفس ووجه الى الرب
وباعتبار الاول كان الكتاب كتابا وباعتبار الثاني كان الكتاب كلاما
فالكتاب كتاب من وجه وكلام من وجه اخر وذلك لان هذا الوجه مفيد لذلك
الوجه ومقومه وفاعله فيكون الكتاب بذلك الوجه كلاما ومن حيث انه يكتب فيه
ذلك الوجه يكون كتابا فللكتاب [redacted] جهتان جهة كلامية وجهة كتابية وكذلك

وكذلك الكلام كان كتابا بوجه وكلاما بوجه اخر وذلك لان للكلام ايضا
وجها الى النفس ووجها الى الرب والاول مقومه وحافظه وفاعل للثاني فيكون
باعتبار الاول [redacted] كتابا وباعتبار الثاني [redacted] لانه قابل فللكلام ايضا جهتان   كلاما مع
جهة كلامية وجهة كتابية فكل كتاب كلام بوجه وكتاب بوجه اخر وكذلك
الكلام كتاب بوجه وكلام بوجه اخر فالكتاب كتاب [redacted] من حيث انه يكتب
فيه الكلام وينقش فيه الصورة وكلام من حيث انه واجد الكلام وقابل
للصورة ومخاطب ومستمع من حيث انه [redacted] اشتمل الامر الالهي والاشتمال
قبل الاستماع غير مسموع ومعقول حيث قال الله تعالى مخاطبا به كن فيكون
والكتاب اشتمل وكتبا المامور به حيث صار موجودا وكذلك الكلام فقس حاله
على حال الكتاب بالمقايسة وبقضاء [redacted] كل واحد منهما الصدق على الاخر
فعالم الخلق كتاب واحد بوجه وكتب متعددة بوجه اخر وهو مخاطب ومستمع بوجه
[redacted] ومتكلم بوجه ومخاطبون ومستمعون بوجه [redacted] ومتكلمون بوجه
اخر وكذلك حال عالم الامر فانه بكليته وبوحدته كلام واحد وامر واحد
من وجه وكتاب واحد ولوح واحد من وجه اخر ولا يخفى عليك سائر الاعتبارات
التي ذكرناها في عالم الخلق وعالم الامر ايضا ونحن [redacted] ذكرنا اعتبارا واحدا
فيه وعليك الباقي فظهر مما ذكرنا ان تخصيص الكلام بعالم الامر والكتاب
بعالم الخلق غير واضح وبعيد عن التحقيق بل الحق ان الكلام في عالم
الكتاب والكتاب في عالم الكلام والنفس كانت متكلمة وكلامها
ايجاد الصور والكلمات والحروف في النفس بالنفخ فالنفس كتاب وتلك
الصورة كلام والنفس باعتبار كونها متكلمة وكاتبة لانها تكتب تلك
الصورة في النفس بالنفخ وهو قرطاس لها ومخاطب ومستمع لان المتكلم
لا بد له من مخاطب ومستمع والمسموع هو الصورة او الكلام والنفس بالنفخ
كلام ومخاطب ومستمع بوجه وكتاب [redacted] بوجه اخر وذلك لنسبته الى الهواء
القرطاس لان الكلمة كانت بمنزلة الاعضاء والاجزاء للانسان
الكامل العالم الكبير فيجري فيه ايضا هذه الاعتبارات واذا عرفت حال

للنفس بالنسبة الى ما تحتها فاعرف حال الحق بالنسبة الى ما تحته فانه كان
متكلما بالفيض الاقدس على الوجود الرباني للنفس الرحماني والفيض كلام والنفس
الرحماني كتاب والحق متكلم كما عرفت كيفيته وكذلك سابقا فكل شيء يجري
فيه ما ذكرنا بالنسبة الى ما تحته وان الكتاب على الكلام لانه منزل
من الكلام وغيره لانه قابل الكلام والقابل غير المقبول ولان الكلام ازلي
وقديم لانه صفة للحق وفعل لله باعتبار اخر والكتاب من حيث هو هو حادث
وكان تعلقه بالكتاب حادثا لا في نفسه فالمضاف قديم والاضافة والمضاف
اليه حادثان وان اردت قراءة الكلام والكتاب فاخلع نعليك
واطرح كونيك حتى تدخل في الوادي المقدس والحضرة القدس لتشاهد
حقيقتهما فتم تحقق ذلك لك لا ينكشف ان تشاهدها وذلك
لا تحقق الا بالعلم والعمل فعليك بالعمل حتى حصل اليقين لك قال
الله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين في مبدء
الكلام والكتاب ومصدرهما وغايتهما واعلم ان العلم نقطة كثرة الجاهل
وذلك لان النقطة كانت جامعة لحقائق الاشياء واعيانها وفهم انها
باعتبار كونها خليفة لله تعالى وهو كان محيطا بكل شيء وخليفة المحيط
كان محيطا بما تحته الا انه [redacted] خلقه على صورته وذلك لا يعلم الا
ان يكون هو ايضا محيطا بما تحته وواجدا للاشياء في مرتبة ذاته مع
كونه واحدا ولذلك قيل ان الله تعالى خلق ادم على صورته وصورة الشيء
حكاية عنه و [redacted] انما يكون حاكيا اذا كانت حكاية عن جميع الوجوه
لا عن بعض الوجوه كما ان حكاية الوجه المعروف عبارة عن مجموع الحاجب
والانف والوجه مثلا فيكون ادم حاكيا عن الله تعالى واذا كانت النقطة
واحدة كان العلم واحدا ولكن الجاهلين لما كانوا [illegible] فيها وسائلين
عنها بالسنتهم الحالية والشوقية وجوداتهم وكانت الدعوة في على [illegible]
الاجابة صار العلم الواحد علوما متكثرة وفنونا متعددة بحيث لا يعلم عدد
الا الله والراسخون في العلم فكون النقطة سرها وباطنها واصلها ولذلك

ولذلك قيل ان النقطة في باء البسملة اسرار العلوم ومواطن الكلمات واصول
الحروف وهي ايضا كانت موجودة في كل [illegible] لا الاستلزام ثبوت الكل فيها
ثبوتها فيه ايضا وكانت حاملة في منزلها الاصلي وموطنها الحقيقي ومع ذلك
قد كانت [illegible] فلتنزلت لتلبس [illegible] السفر في كل منزل فتلبست اولا
بلباس الكلامي وثانيا بلباس الكتابي [illegible] كانت في ذلك السفر مبعدا عن الحق
فيكون متصفا باشرف الملابس اولا وباخسها ثانيا كما انها اذا رجعت
عنه تلبس بلباس الاخس اولا وبلباس الاشرف ثانيا وهكذا حتى تصل موطنها
وتقطع لباس كل منزل فيه لانه كان عارية عنده ويرده الى صاحبها ولكونه
للاحتياج فاذا ارتفع لم يبق له اليه حاجة ولكونه لباس اشرف [illegible] ولباس
اخس [illegible] بل [illegible] اخره والا لم تحقق في حقه حركة ونزول
وصعود وذلك واضح كما لا يخفى فهي كانت دائرة في نفسها نزولا
وصعودا وتتقدم عن الموطن الاصلي نزولا وتقرب به صعودا واذا
عرفت ما تلونا عليك فظهر لك ان مبدء الكلام والكتاب هو النور الالهي والفيض
الاقدس [illegible] من ذلك النور الى مرتبة العقل الكل ومنه الى مرتبة النفس
الكل ومنه الى مرتبة الطبع الكل حتى الى البسائط والمركبات فيكون
الكلام صادرا عن المبدء الى العقل الاجمالي ومنه الى العقل
التفصيلي ومنه الى العرش وهكذا الى الفلك الثوابت الذي كان هو
وما فوقه من الفلك الاطلس الكرسي والعرش [illegible] ومأخذ من [redacted]
العقل [illegible] ومن النفس [illegible] الى ذلك المركز الذي [illegible] ذي
خطوط المخرجة منه الى المحيط وخلقت الارض والماء والسماء [illegible]
و[redacted] نفع النكاح بين الاباء والامهات ويتولد من الام
مولود [illegible] وهكذا الى مولود [illegible] لكونه مقصودا الاصلي ومطلوب
الحقيقي قال الله تعالى لولاك لما خلقت الافلاك وقوله كنت
كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف وقوله يحبهم ويحبونه فاذا بلغ ذلك

ومنه الى [illegible]

المولود وكونه صاحب عقل هيولاني كان مأمورا بالصعود الى ربه بالعلم والعمل قال الله تعالى
اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه حتى يتحقق له العقل بالملكة
والعقل بالفعل والعقل المستفاد الذي لا يشغله شأن عن شأن بل كان كل
يوم في شأن ويكون ممن ترقى بتوسله بل اعلاه وهو اوادنى ولغير
اهل له وحاملا للامانة تعالى لكون وجوده ضعيفا كما قال الله تعالى خلق
الانسان ضعيفا ومادته كانت عقلا هيولانيا وهو في غاية الضعف.
فجاء الكلام والكتاب من المبدء الذي عرفته ورجعا اليه لكون الحركة
دورية والمتحرك شيئا واحدا كما ان الكلام فيما يصدر عن العقل بالفعل
الى العقل بالملكة ومنه الى العقل الهيولاني والخيال ومنه الى الالة حتى
يسمع المخاطب والمتكلم ايضا يسمع من سمعه ومنه الى الخيال ... وهلم جرا
الى المبدء الذي يصدر عنه اولا لكونه موطنه الاصلي وكذلك في التحقيق
ويصل الى الغاية والمبدء على الغاية لان الكلام كان بعض ... منه
مقصود في نفسه كما عرفت سابقا وهو صار موجودا بالوجود الرباني
ومتحدا بالربوبية الحقيقية ويكون عبدا مطلقا وكتب على نفسه
الرحمة قال الله تعالى كتب على نفسه الرحمة جوهرا فردا ... كنهه
الربوبية ولذلك قيل ان العبودية جوهرة كنهها الربوبية.
[redacted] فذلك المولود وهو مقصود ذاتي ومطلوب حقيقي وغيره
كان مطلوبا تبعيا ومقصودا عرضيا ويكون عنده من كان تحت
شعاعه ونوره وولده ولوائه كل له مقام معلوم على طبق علمهم
وعملهم ومن عرض عن ذلك منهم كانوا مع الشيطان وعنده ويحشرون
معه لكونهم ولده وداخلين تحت ظلمته ولكونهم غير ممتثلين
للمراد الذي ورد عليهم حتى بلوغهم فكونهم صوحب عقول
هيولانية التي كانت مادة للوصول الى الكمال وهم ضيعوها
وحصلوا مادة اخرى وهي الجهل الهيولاني واستبدلوها بها

بها فصاروا خالدين في الارض [redacted] وصارت ارضهم
مظلمة بظلمة ربها الذي هو الشيطان فيكونون قرينا معه
فبئس القرين
في فائدة انزال الكتب
وارسال الرسل لان الاشياء كان بعضها وصلا الى الكمالات والبعض الاخر بعض نسخ
غير واصل اليها والاول كما في الامور والثاني كما في الكائنات وذلك
لان الكمال هو الوصول الى وجود الرب عز الامكان كذلك بخلاف المخلوق
فانه ليس بواصل الى وجود ربه والكتاب الكل واللوح المحفوظ كان مشتملا
على كتب كلية نوعية فنزلت منه تلك الكتب النوعية وليس في كل احد
ان يقرء تلك الكتب بل قراءتها مخصوصة بالله تعالى والرجال في العلم
لانهم كانوا عالمين بوضع الالهي واما غيرهم فليس لهم ذلك العلم حتى يقرءها
فنزلت تلك الكتب النوعية الى صحائف المخلوق والواح الارض
ليكون كل شخص قاريا لها على قدر نفسه وذاته لان نفسه كتاب منتسخ
من تلك الكتب فيكون نسخة مجملة ومختصرة منها مشتملة على ما يكون
في عالم الاعلى وكانت الكثرة في الوحدة وهي نزلت وصارت تلك
الكثرة والكتب موجودة بحيث يكون كل كتاب ونسخة منها معتمدا عليها
وهي كانت في الكثرة والكتب لان ذلك لازم لكون الكثرة في الوحدة
فلا بد لهم من ان يقرؤا تلك الكتب لا يرغبوا عنها حتى يتحقق لهم
فائدة الانزال وغايته وهي الوصول الى الكمال والوجود بوجود الرب
والبقاء ببقاء النفس الرحماني الذي هو اولهم واخرهم قال الله
تعالى هو الاول والاخر وهو الظاهر والباطن وكان اكثرهم اعمى
وجاهلين من كتاب نفسه وقراءته ارسل الله اليهم رسولا من
عنده ليكون دليلا وقاريا عليهم باطنا وظاهرا لئلا يكونوا غافلين

وضالين بل كانوا واصلين الى الرحمة ببه وناقصين بسوزه وباقين
بوجوده كل على قدر علمه وعمله وهمته يوصل الى الكمال وكان له مقام
معلوم ومنزل الموعود اما او ادنى او قاب قوسين او حظيرة
القدس او غير ذلك من المنازل المترتبة والاماكن المشرفة
بحيث كانوا املاك ربهم وشاهدي حجا[redacted] له ومستغرق شهوده
وقائمين به ومعتمدين عليه ومنتفعين بنعمه ومستريحين برحمته
ومكتوبين على نفوسهم الرحمة كما قال ربه كتب على نفسه الرحمة
والانسان الكامل تحت باطنه اعني الولاية المطلقة يتصرف
في الاشياء وساير افراد النوع كتصرف الملاك في املاكهم
ويربيها كتربية الارباب في مربوباتهم ويخرجها من الظلمات
الى النور ومن النقص الى الكمال ومن البعد الى القرب
وذلك لتصرف على نحو الايجاب والالزام وتحت ظاهره اعني
كونه نبيا ورسولا من عند الله تعالى يبين الاحكام لغيره من المكلفين
فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر وما على الرسول الا
البلاغ لئلا يكون لهم في ذلك عذر قال الله تعالى ليهلك من
هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وقوله وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا فهو من تلك الحيثية مبين لهم وجه السلوك الى الرحمن
والسلوك الى الشيطان حتى يعلموا ان الوصول الى المطلوب
سواء كان حقا وصوابا او باطلا وخطاء موقوف على اتيان
مقدمات ومبادي لا يتحقق ذلك الوصول الا بالاتيان المذكور
والوصول ضروري وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب.

واجب اما الاول فلانهم كانوا ناقصين والناقص يكون طالبا الى الكمال
والكمال خير وكل شيء متوجه الى الخير بالضرورة فيكون الوصول واجبا.
واما الثاني [redacted] فواضح والقربة الى الرحمن موقوفة على العمل
كما ان القربة الى الشيطان موقوفة على العمل وثمرة الاول [redacted] حيوة
بحيوة الرحمن وثمرة الثاني مماة بمماة الشيطان فبدون العمل لا تحصل
القربة وذلك لان بين الطالب والمطلوب بعدا معنويا يحصل من نزول
فيكون بعيدا عن المطلوب فلا [redacted] يصل اليه الا بارتفاع البعد وارتفاعه
انما يكون بالعمل الذي اخبر به المخبر الصادق فاذا بنى على العمل سلخت عنه
الحالة التي توجب البعد شيئا فشيئا وصارت مراة نفسه مصفاة
من الاغشية والاغطية وصالحة لان ينكشف عليها علوم الهية
وانوار ربانية وينتقش فيها حقائق لدنية ومعارف رحمانية
ومكاشفات لدنية كما ان البعد الحسي بين الطالب والمطلوب مانع
من الوصول كذا ذلك البعد مانع من الوصول فالعمل بمنزلة دواء الذي
كان [redacted] اثرها رفع الاخلاط هذا اذا كان العمل حسنا ومرضيا
عند الشارع المقدس واما اذا كان قبيحا ومبغوضا عنده كان اثره
الهلاكة وذلك لان العمل مطلقا له تاثير خاص واثر مخصوص
وغاية معينة ولا لزم القبح على الجاعل والمبدع لان العمل بلا
فائدة وثمرة لا [redacted] يكون له رجحان فكيف يتعلق به امر ما
يكون متعلقه حسنا وراجحا نافعا في التحقق فتعلق الامر به كاشف
عن كونه ذا فائدة وثمرة والفائدة هي القربة لان العمل عبادة
وكل عبادة كانت ثمرتها القربة فالعمل كانت ثمرته القربة والقبح على

الحكيم المطلع قبيح فثبت ان للعمل تاثيرا خاصا وذلك التاثير هو الوصول الى المبدأ
ومن كان له عقل اختار الاول ومن كان له جهل اختار الثاني
وكما ان العقل مستفاد دكمال العقل الوصول الى المبدأ فكذا الجهل مستفاد
كمال الجهل الوصول الى فان كل متوجه الى الكمال سواء كان سالكا
الى الرحمن ام كان سالكا الى الشيطان وليس كل سالك
مستكفيا بذاته بل هو محتاج بنبي والولي فيكون ذاته كافية في السلوك
فهو محتاج في السلوك الى من يبين وجهه وطريقه لانه لا يكون عالما
بوضع الالهي حتى يستنبط كيفية العمل وطريقه فيحتاج الى وجود
رسول حتى يبين له السلوك الى الرحمان فوجب على الله من ان يرسل
رسولا ليبلغ احكامه لان اللطف واجب عليه وانه الفعال لتحقق
الى الكمال لطف واللطف واجب والانفعال واجب وما لا يتم
الواجب الا به فهو واجب فارسال الرسل واجب ونحن كلامه
وكتابه وصحفه تبين طريقة السلوك الى الله تعالى للمكلفين
ومن كان من ال ياسين ومن دخل تحت مشكوة النبوة ومصباح
الولاية ودرجة الامامة فله نصيب وحظ من قراءة الكتاب
لانه كان من اهل مكتب ال ياسين

في بيان وجه نزول الوحي الى نفس النبي صلى الله عليه واله اعلم

ان النبي صلى الله عليه واله لما كان له ملكة الانسلاخ عن الغلاف
وطرح الكونين وخلع العالمين عالم الحس وعالم الصورة عالم
السواد وعالم الحمرة عالم الناسوت وعالم الملكوت قال الله
تعالى الم نشرح لك صدرك كان صالحا لان يدرك الكلام
ويتعقل المعنى لان المانع من ذلك الادراك هو كون المدرك

المدرك من اهل بيت النشاتين لان الاتحاد في النشأة بين المدرك
والمدرك بالفتح واجب فمن كانت نشأته في كل واحد من هذين
العالمين كانت مداركاته من سنخه فان كان من اهل الحس الظاهر
كان مدركه كذلك وان كان من اهل الحس الباطن كان مدركه كذلك وعلى اي
تقدير للمدرك الا صورة وعبارة لا معنى وحقيقة فهو من اهل الظاهر
لا من اهل الباطن ويكون علمه مقيدا ومعينا لا مطلقا ومبهما
ومن اعرض عن هذين العالمين ورغب عن الكونين واخرج
ذاته من الغلافين كانت مداركاته من سنخه وهو من عالم العقل
فمدركه يكون عقلا لكون الاتحاد شرطا بين المدرك والمدرك
بالفتح كما عرفت فيكون عالما بحقايق الاشياء وعالما بما هي عليه
في نفس الامر وكان بكل حاضر اعنده ولا يعزب عنه شيء لان علمه
مطلق وادراكه مبهم وذاته حينئذ كانت محيطة بكل شيء وكان
عالما باحكام الاشياء واوصافها واحوالها لانه كلام جامع
وعقل مطلق ولذلك قيل ان الله تعالى لما خلق العقل استنطقه
فيكون النبي صلى الله عليه واله بواسطة تلك الملكة متحدا مع العقل
وبعيدا عن الخلق وكانت ذاته كلام الله تعالى الناطقة وامر
الله النافذة وكان فياضا مطلقا فتجلى من روح
القدس الاعلى والقلم الاعلى والقضاء الاجمالي والروح
الاعظم والفيض الاقدس الى روح القدس الادنى واللوح
المحفوظ والقضاء التفصيلي والروح الاصغر والفيض
المقدس ومنه الى قدر علمي وخيال كلي ومنه الى قدر خارجي

وطبع كل ومنه الى قلب النبي صلى الله عليه وآله ثم الى خياله
ثم الى الخارج والواقع فيكون الموحى جبرئيل
في الخارج فأوحى اليه ما كان مأمورا من عند الله من يقول
له ما جاء له من الاحكام والشرائع والاديان والوقايع
والغيوب مما مضى وما سيأتي من الكائنات وهو بربه
في الخارج بواسطة الجذبة الى عالم القدس والقبالة الى جوهر
العقل واعراضه عن اشتغال الخلق واخراجه عن اثقال الارض
واسقاط الاضافة والانية والانانية من ذاته فيكون في الصعود
منسلخا باختياره وفي النزول منبعثا باذن الله تعالى لرشد
المسترشدين بما اوحي اليه من الشرائع والاحكام وذلك لان في
الارض والخلق لا بد من ان يكون فيهما حجة وبرهان ودليل
وبلية ومستكفي بذاته حتى يطيعه غير المستكفي قال الله تعالى اطيعوا
الله واطيعوا الرسول والا لزم العبث في الخلق والايجاد وهو
تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل الغرض من الخلق هو بلوغ الناقص الى
حد الكمال والبلوغ لا يتصور الا بوجود ذلك البرهان والحجة
فهو في الصعود كأنه منفك عن الانية ومطلقة الانانية كأنه
تحقق في جهة نقطة الصعود وفي النزول يتحقق في جهة نقطة
اخرى فينبعث مع كل من الملك والكلام والوحي كأنهم شيء واحد
كان لسان من الحق الى الخلق وليس في ذلك الوقوع والاتصال
امر اتفاقي بل كان علاقة لزومية ومرابطة معنوية وملازمة

وملازمة ذاتية حتى يقال ان ذلك نسق مظهر امور الخارجية والاخروية
الاتفاقية لعدم التخلف والانفكاك ولذلك قال النبي صلى الله
عليه وآله تنام عيني ولا ينام قلبي بل يكون نومه وعلى اليقظة باعتبار
ان له اصلا وباطنا والامور الخارجية لا يكون لها اصل الا بالتبع
فاذا انقطع الاصل فرأى آيات ربه الكبرى ويسمع كلام الله
الناطق بالسمع الحقيقي ويبصر كتاب الله تعالى بالبصر المعنوي
فنزل من اصله الى المشاعر الباطنة ويخرج منها الملك والكلام
والكتاب الى المشاعر الظاهرة ويقوم كل واحد منها في
الخارج باذن الله تعالى وامره واليه مرجع الامر كله

في الفرق بين كتابة الخالق وكتابة المخلوق

اعلم ان كتابة المخلوق محتاج الى اسباب خارجية مباينة الوجود
لذات الكاتب لان وجود القلم مباين لوجود زيد الكاتب وكذا
وجود القرطاس مباين لوجوده باعتبار ان كل واحد موجود بوجود
يخص به لا بوجود غيره وكان ذلك الوجود فاقدا لوجود الآخر وذلك لان
كل واحد من المخلوق وقع في جهة العرض لا في جهة الطول والاشياء
الواقعة كذلك لا يكون لها علم واطلاع بباطن الآخر وذاته ووجود
يكون واجدا لوجود الآخر بل يكون كل غافلا وذاهلا عن اخيه
الآخر وذاته واحواله الا ان كانت بينهما وعلما بذاته وباطنه
وكان فيهما من كان عالما بذواتها واحوالها فهو النبي صلى الله
عليه وآله لا بواسطة ظاهرة عليه السلام بل بواسطة باطنة لما عرفت
سابقا وبخلافه كتابة الخالق فانه لا يكون محتاجا الى اسباب خارجية

مباينة لوجوده فان العقل كان قلمه والنفس لوحه وقرطاسه فيكتب
بواسطة ذلك القلم الاعلى في اللوح المحفوظ صور الاشياء كلها
من الذرة الى الذرة واحوالها واوصافها ولوازمها من المبدء
الى المنتهى وبواسطة ذلك اللوح يكتب في اللوح المحو والاثبات
ولوح القدر صورها واحوالها وليست تلك الاسباب مباينة
لوجود الخالق لان العقل كان حقيقة الرحمن ووجودا فعليا
للخالق ويكون المنزلة بينهما منزلة الاصل والفرع واذا كانت
المنزلة كذلك كانت الثلثة شيئا واحدا ولكن التفاوت
بينهما كانت بالشدة والضعف والغنى والفقر والكمال والنقص
وكذلك الحال في اللوح المحفوظ والمحو والاثبات فانهما ليسا
مباينا الوجود للخالق بل كانا مرتبتين من مراتب وجوده والعقل
باطن اللوح المحفوظ واللوح المحفوظ باطن لوح المحو والاثبات
ولذلك وقعوا في جهة الطول لا في جهة العرض والحس الباطن
قلم يكتب في الحس الظاهر لوحه وقرطاسه يكتب فيه باطنه وهو
النفس مطالبه ومقاصده لوحه الاخر وهكذا النفس
قرطاس يكتب فيها باطنها وهو العقل فكل تحت بالنسبة
الى ما فوقه وكل ما فوق بالنسبة الى ما تحته قلم حتى ينتهي الامر الى
باطن البواطن وهو العقل الكل والروح القدسي الاعلى والقضاء
الاجمالي فحس الباطن يكتب في الحس الظاهر وهكذا القياس وعليك التامل
فظهر مما ذكرنا ان المكتوب لوجود من الكاتب في كتابة الخالق
مخالفة في كتابة المخلوق وان الخالق كاتب بالفعل وبالايجاب

وبالايجاب وان المخلوق كاتب بالقوة وبالاعداد وبينهما فرق ما
فمن هذا القبيل الجفر الجامعة الحاضرة عند الائمة الطاهرين
صلوات الله عليهم اجمعين وطوله سبعون ذراعا بذراع
رسول الله صلى الله عليه واله لانه كان محيطا بكل شيء في كل شيء
ومن جملة الذرع فيكون المقاييس ذرعه عليه السلم لا ذراع
غيره من الناس والكتابان المكتوبان بيديه صلى الله عليه واله
حيث كان فيهما اسماء اهل الجنة والنار من الاباء والابناء
والامهات والازواج واحوالهم واوصافهم وحلاهم
من البدو الى الختم وهذا العدد يحصل من ضرب ما في السبعة
في العشرة اعني السبعة قصبات من الاباء العلوية
وقصبة واحدة من الامهات السفلية فيصير الحاصل سبعين
او من ضرب تلك السبعة في العشرة اعني الحواس الخمس
الظاهرية والخمس الباطنية ويصير الحاصل ذلك العدد فتامل

في الاشارة الى ان للقرآن

ظهرا وبطنا وعلنا وسرا وقشرا ولبا وعكسا واصلا
ومحدودا وحدا ومطلعا واعلم انك قد عرفت سابقا
ان حقيقة القرآن وحقيقة الانسان حقيقة واحدة
والانسان كان خليفة الله تعالى ليكون فيه ما تحته من الحقائق
على طريق ثبوت الكثرة في الوحدة لانه كان بسيط الحقيقة كل

الاشياء والقرآن كلام الله تعالى الجامع لما تحته من الكتب ولذلك سمي
به حيث قال الله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين فيكون
فيه الكلمات كلها على طريق وجود الكثرة في الوحدة والكثرات كانت
باعتبار الاضافات والتعلقات والاشراقات فاذا انقطع الاضافة
بقي واحد وذلك هو معنى التوحيد لان الكثرة لابد من ان ينتهي الى
واحد هو مبدؤها والمبدء هو عين الغاية فيرجع الكثرة الى الغاية
ولا معنى للرجوع الا اسقاط الاضافة وانه كان الانية والمحو
الانانية فيثبت بذلك معنى التوحيد وفي النزول كان الواحد
في الكثرة وفي الصعود كانت الكثرة في الوحدة لانهما متقابلان
ولا يمكن وجود احد المتقابلين الا في خلو الاخر كما حقق في ذلك في موضعه خلوص
والانسان يكون باب الابواب ومقوم الانواع لانه فصل
الفصول وفصول الكل جنس له وفصله مقوم لتلك الاجناس
لان قوام الجنس بالفصل فيكون الانسان مقوم الانواع وكلها
لابد لها من ان يدخل من ذلك الباب الى بيت الله الحرام وعرشه
الاعظم كما قال الله تعالى وأتوا البيوت من ابوابها والقرآن
ايضا باب الى معرفة الله تعالى وهو كان جامعا للكتب التي كانت
ابوابا الى معرفته تعالى فيكون باب الابواب لانه ذو الخاتم ودينه
جامع لجميع الاديان كما ان حقيقته جامعة لجميع الحقايق ولذلك
قيل انه لا يسعى في يوم القيمة تحت الانبياء اما عداوته واما
بغضه فلابد من ان يكون الباب واحدا وهو الانسان والقرآن
فيهما حقيقة واحدة جامعة للاعيان والمهيات بنحو الكثرة في الوحدة
فيكون تلك الحقيقة بسيطة الحقيقة كل الاشياء ولذلك الحقيقة مراتب

مراتب ودرجات بعضها دنياوية وبعضها اخروية وبعضها
لب وبعضها قشر [illegible] مرتبة الحس الظاهر والحس الباطن
والعقل والروح والسر والخفي والاخفى ولذلك قيل
ان للقرآن بطنا وظهرا الى سبعة ابطن وادنى مرتبة القرآن
الحس الظاهر وهو العبارة واعلا مرتبته الكرامة والعقل
الكل انه لقرآن كريم في كتاب مكنون وهو اللوح المحفوظ
لا يمسه الا المطهرون من خلع الكونين كما ان ادنى مرتبة
الانسان هو الانسان الكوني والانسان البشري
واعلا مرتبة الانسان العقلي والعقل المستفاد ولكل
مقام من المقامات ملك يحفظ القرآن وقاريه فمن كان
في مقام الحس الظاهر لا يقرء من القرآن الا سواده ولم
يحفظ الا عبارته ومن كان في مقام العقل لا يقرؤه الا
نوره ولا يحفظ الا معناه وكان عنده حقيقة القرآن
ومعناه وعند غيره يكون صورته وعبارته فمن اراد ان
يقرء حقيقة القرآن لابد له من خلع الكونين وطرح الكونين
ليتحقق بمقام قاب قوسين او ادنى ومقام المحمدية
البيضاء والعقل الكل او المحمدية المطلقة والاسم الذي

امكنه الله تعالى تحت ظله وذلك المقام خاص لخاتم الانبياء صلوات
الله وسلامه عليه كما قال (الله تعالى) صلى الله عليه وآله لي مع
الله وقت لا يسعه ملك مقرب ولا نبي مرسل ولاجل ذلك كان
شريعته جامعة للشرائع المتقدمة واعطي له صوحجابا
اياها لكونه اشرفهم وهو مقدم على الاخس في الايجاد والاشرف
مقدم الاخس كما ان الاخس مقدم على الاشرف في العود
والى ذلك اشير قوله عم كنت نبيا وادم بين الماء
والطين وذلك يحصل لا بالتصور ولا بالتحقق الا بالعلم
والعمل ليحصل له ملكة الانسلاخ والانخلاع كما كانت
للانبياء والاولياء على حسب احوالهم وتفاوت مقاماتهم
واما غيرهم من العلماء الربانيين فلا يكون لهم ملكة الانسلاخ
والانخلاع بل حالة يتحقق تلك الحالة لهم ويتصلون
بالملاء الاعلى بالانجذاب طرفة عين او ادنى اقل
فيشهدون حقيقة القرآن وحقايق الاشياء التي
وقعت تحته بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا يغيب عنه
شيء فيطلع على اسرار القرآن واسرار الموجودات
من الامر والخلق لانه وقع مقام المطلع وهو من يشهد عليه

عليه الفصادق بانه كافر لانه بلغ درج الحقيقة والشاهد
لا يشهد على غيره لشيء الا اذا راه بعينه او سمعه باذنه
وذلك المقام مما لا يراه بعينه ولا يسمعه باذنه لانه محجوب بالبصر
والسمع وليس بصيرا او سميعا حتى يصدق صاحب هذا المقام
في مقالته وادعائه فهو بمجرد ادعائه واخباره يصير عند ذلك
الشاهد كافرا او زنديقا ومحكوما بالقتل او مستحقا للرجم

في فائدة تنزيل القرآن من عند الرحمن

ان الانسان وهو تردي الانسان في الحقيقة الى الادنى ودفع
النقص الى الكمال بدعوته اياه الى العزيز الرحمن حتى يسكن
الى درجات الجنان ويتنعم بالنعمات السرمدية وينجو عن
دركات الجحيم وعذابه ومولماته ومن الانسان من اجاب
دعوة القرآن فيكون في جوار الرحمن وبعضهم من لا يجيبه
فيقع في جوار الشيطان قال الله تعالى فمن شاء
فليؤمن ومن شاء فليكفر فيترتب على كل مقتضى قوله وفعله
وحاله ما يناسبه قال الله تعالى فذوقوا ما كنتم تكسبون
واعلم ان الله تعالى خلق السموات والارض وما فيهما لوجود
الانسان بوقوع النكاح بينهما حتى يوجد مادة الانسان
من ذلك كما قال الله تعالى لولاك لما خلقت الافلاك

وذلك لكون الانسان مجرا اسبدين وذا عينين فيكون صالحا
لرؤية الحق والخلق معا كل واحد في مرتبته ومقامه وذلك
هو الذي سمي بالجمع بين التشبيه والتنزيه وكون مفضولا بين
الانواع جنابا للانسان وهو فضل الفضول اصل الاصول
ولب القشور والحق سبحانه اراد ان يشاهد جماله والمشاهدة انما
تكون بالمرآة فيتجلى ويشاهد جماله ولذا قال كنت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف وكون وجوده
ضعيفا وناقصا وغير محصور بمقام فكان قابلا للبلوغ الى جميع المراتب
ومسافرا الى جميع الاسفار ووارداً على جميع المنازل والمقامات حتى
قاب قوسين او ادنى بخلاف غيره فان له مقاما معلوما ومكانا
محدودا والانسان كلمة جامعة لجميع الكلمات ومركب من عالم الروحاني
وعالم الجسماني ولذلك كان عين الله الناظرة ويده الباسطة واذنه
الواعية فلو لم يكن الانسان لما كان مدرك ومبصر في الخارج والواقع
يدرك ويبصر الشيء بحسب التشبيه والتنزيه معا حتى يكون ذلك
الادراك تشبيها على التنزيه لان الروحاني تنزيهي
والجسماني تشبيهي ووجود ذلك المدرك ضروري ومحتاج اليه
فيكون الانسان اشرف وافضل مما سواه من الامر والخلق
لان دائرة وجوده اوسع وغيره من العلوي والسفلي خلق
لاجل وجوده فيكون الكل خادم وعاكر له ارسله الله

الله تعالى لاجل تكميل مادته بوقوع المناكحة والمزاوجة بين العلوي
والسفلي والكل وان كان انواعا مختلفة وافرادا متعددة
ولكنه نوع واحد ولذلك كان الانسان نوع الانواع
لان الكل مراتب و منازل له وهو كان مسافرا
من وطنه الاصلي وهو بيت الله المحرم وشهره الاكبر باذن
الله تعالى ورخصته ليتجر ويربح من مادة الى اعلى نعمة
الله تعالى عليه فيلبس في كل منزل ومقام لباس ذلك المنزل
وينزع عنه لباس المنزل السابق فيكون النوع واحدا غاية
ما في الباب ان يكون اللابس متعددا والملبس لا يتعدد او
تعدد اللابس وذلك واضح كما لا يخفى بل ذلك النوع
ايضا شخص واحد لا اشخاص متعددة قال الله تعالى
وما امرنا الا واحدة فالعالم وان كان بادي النظر
انواعا مختلفة ولكنه بحسب تعمقه ودقته وخوضه نوع
واحد وذلك النوع ايضا شخص واحد باعتبار
الثاني دون اشخاص متعددة باعتبار الاول كما ان العقل
انواع مختلفة باعتبار الاول لان لكل نوع من انواع
هذا العالم رب النوع فيكون العقل انواعا مختلفة
ونوع واحد باعتبار الثاني بل شخص واحد وهو العقل الكل

فيكون العالم شخصا واحدا له نفس وبدن لا اشخاصا متعددة نفوسا
وابدانا بل يكون هناك نفس واحدة وبدن واحد ويسمى ذلك
بالعالم الكبير وما سواه بمنزلة راس من رؤوسه ووجه من وجوهه
وقوة من قواه وجزء من اجزائه وشان من شؤونه وشعاع
من اشعته فظهر مما ذكرنا ان وجود الانسان مطلوب اصلي لكونه
متعلقا للامر من غير ملاحظة الغير والمطلوب الاصلي ما يتعلق به
الامر الالهي في نفسه مع قطع النظر عن ملاحظة ما سواه ووجود
غيره مطلوب تبعي لان الامر تعلق به مع ملاحظة الغير فلا يكون
ذلك الوجود مطلوبا في نفسه بل يكون مطلوبا بواسطة الغير وهو
الانسان فتعلق الامر الالهي بشيء اما ان يكون بالذات مع قطع
النظر عن ملاحظة الغير وتصوره واما ان يكون بالغير مع ملاحظته
وتصوره فالاول مطلوب اصلي ومقصود ذاتي والثاني مطلوب
تبعي ومقصود عرضي وتعلق الامر الالهي بالانسان من قبيل الاول
فيكون الانسان مطلوبا اصليا ومقصودا ذاتيا وبما سواه من قبيل
الثاني فيكون مطلوبا تبعيا ومقصودا عرضيا وذلك لان
متعلق الامر والطلب لا بد وان يكون حسنا وراجحا كما ان
متعلق النهي وطلب الترك يكون قبيحا ومرجوحا اذ لو لم يكن الشيء
حسنا كان فعله وتركه على السواء فاختيار الفعل على الترك
او بالعكس يؤدي الى الترجيح بلا مرجح وذلك باطل فلا بد ان

يكون المتعلق حسنا حتى يتعلق الامر الالهي به فان كان
المتعلق الذي يكون له جهة حسن ورجحان مما يكون نفسه محبوبا
عند الامر على اي تقدير من التقادير ووقت من الاوقات من
غير ملاحظة شيء اخر وملاحظة ما يغايره وتصور حصول ما
يخالفه او حصوله كان ذلك الشيء مقصودا اوليا ومحبوبا
ذاتيا وان كان مما لا يكون كذلك كان مقصودا ثانويا
ومحبوبا عرضيا فظهر مما ذكرنا ان الانسان اشرف المخلوقات
من العلويات والسفليات لكونه مطلوبا اصليا والمطلوب
الاصلي اشرف من المطلوب التبعي ولان وجودهما مقدمة
لوجوده والمقدمة لا يكون فيها مطلوبية بل المطلوبية انما
يكون في ذيها وهو الانسان فوجودهما من باب اللابدية
والتوقف العقلي والى ذلك يشير بقوله تعالى لولاك لما خلقت
الافلاك والمخاطب هو الانسان فان قلت فعلى ما ذكرت
يلزم ان يكون وجود الانسان مقدما على وجود العلوي
والسفلي لان الاشرف مقدم على الاخس في الوجود لقاعدة
امكان الاشرف ولذلك نقول بوجود ارباب الانواع
والمثل الافلاطونية وما نحن فيه كان الامر بالعكس لان
الاخس الذي هو العلوي والسفلي كان مقدما على الاشرف
الذي هو الانسان في الوجود وهو متاخر زمانا عنه كما ترى
فلا يكون الانسان اشرف من العلويات والسفليات

قلت ان القوس قوسان قوس نزول وقوس صعود ففي الاول
كان الاشرف مقدما على الاخس لقاعدة امكان الاشرف وفي
الثاني كان الاخس مقدما على الاشرف لقاعدة امكان الاخس فكان
قاعدة الاولى اقتضت وجود الاشرف اولا ووجود الاخس ثانيا فكذا
قاعدة الثانية اقتضت وجود الاخس اولا ووجود الاشرف ثانيا ورعاية
كلتا القاعدتين واجبة وذلك لان النزول والصعود لو خاليين من
الحركة والطفرة فيهما واجبة البطلان فلا يجوز ان ينزل العقل
الى الهيولى قبل ان ينزل الى النفس مثلا لانه كان متحركا
من المبدء الاول باذنه ومسافرا من الحق الاول بامره الى
المنتهى والخلق والمتحرك لا بد له من ان يقطع كل واحد من المنازل
التي وقعت بين المبدء والمنتهى فكيف يصح ان ينزل العقل
الى الهيولى التي هي المنتهى في الحركة من غير ان ينزل الى
منزل النفس الذي كان في البين مثلا والا لزم الطفرة
والضرورة قضت ببطلانها فلا بد له من ان ينزل في منزل النفس
مثلا اولا في ذلك القوس ثم ينزل الى المنزل بعده الى منزل
الاخر وهو الهيولى لوجوده في الخارج يكشف عن وجود النفس
الذي هو الاشرف فيه قبله وذلك هو معنى قاعدة امكان
الاشرف وكذلك لا يصح ان تصعد الهيولى الى النبات قبل
ان تصعد الى الجماد اولا والا لزم المحال المذكور وهو باطل
فلا بد لها من ان تصعد الى الجماد اولا ثم الى النبات ثانيا

ثانيا للكون الثاني مشرف من الاول والوصول الى الاخس اولا
مقدم على الاشرف في ذلك القوس فيصعد الى الانسان
ثم الى قاب قوسين ويتم الدائرة حينئذ او ادنى
مع انك قد عرفت ان وجود العلوي ولي مقدمة
لوجود الانسان ووجود المقدمة مقدم على وجود
ذي المقدمة ففي القوس الاول يجيء المتحرك من الوحدة
الى الكثرة ومن الحق الى الخلق ومن الجمع الى الفرق
ومن القرب الى البعد ومن الوطن الى الغربة ومن
الشهود الى الغربة وفي القوس الثاني يجيء بالعكس
اي من الكثرة الى الوحدة وكذا البواقي فظهر مما ذكرنا
ان الانسان مسافر الى الله تعالى والقرآن متضمن لبيان
كيفية السلوك والسفر وهو على ستة اقسام ثلثة منها
اصول لا يمكن الوصول الى المقصود الاصلي والمطلوب
الحقيقي وهو الحق جل شانه وعز اسمه الا بها وهي العلم
بالمبدء والمعاد والصراط وثلثة منها من جملة
المكملات والمتممات وهي احوال الكاملين الى الله
وحال الشيطان والضالين عن صراط الله المستقيم
وكشف اباطيلهم وذكر احوالهم واحوال المغربة

المنازل والمراحل والاول ينقسم الى ثلثة اقسام معرفة
الذات ومعرفة الصفات ومعرفة الافعال وذلك
العلم يسمى بالعلم الربوبي ويترتب عليها قسم اخر يسمى
وهو معرفة الاثار اما الاول فلا يكون لاحد غيره تعالى
علم به بل كان ذلك العلم مختصا بالله تعالى ولذلك قال صلى
الله عليه وآله ما عرفناك حق معرفتك وقوله لا احصي
ثناء عليك كما اثنيت انت على نفسك لكون
الحق محيطا بكل شيء والمحاط لا يكون له علم بما احاط به
واللازم ان لا يكون المحيط محاطا والمقدر خلافه قال
الله تعالى ان الله على كل شيء محيط ومن ادعى العلم بالله
لم كان ذلك العلم بالوجه لا بالكنه لما عرفت واما الثاني
فالعلم به مختص بالله والراسخين في العلم وذلك العلم صعب
على من عداهم من الناس والخلق اجمعين لعدم قدرتهم
على فهم الصفات التشبيهية كالسمع والبصر والمحبة
والغضب وغير ذلك من الاوصاف ولكون عقولهم
الضعيفة التي تقصر عن ادراك تلك الصفات في ثبوتها
لرب الارباب واما الثالث فالعلم به ثابت لاكثر
العلماء الذين تنورت قلوبهم بنور الحق واشرقت

واشرقت ارواحهم بضياء الرب والقرآن كان مشتملا
على هذه العلوم بطريق رموز واشارات قال الله تعالى
الله احد وقوله ان الله عالم بكل شيء وقوله خلق السموات
والارض وكيفية السلوك [illegible] ان السالك يذهب من الفعل
الى الصفة ومنها الى الذات فاذا كان عالما بهذه
المراتب الثلث كان موحدا غير مشرك لانه يرى الفعل
واحدا وذلك هو معنى توحيد الافعال والصفة واحدة
وذلك هو معنى توحيد الصفات والذات واحدة
وذلك هو معنى توحيد الذات فيكون موحدا وعبدا خالصا
ويلزم توحيد الفعل توحيد الاثر والعلم فيكون موحدا
في الاثار وكان فعل الله واحدا لقوله تعالى وما امرنا
الا واحدة يتعدد بتعدد المرايا والمظاهر والمتعلقات
وما اضيف اليه فكذلك اثره واحد لان الفعل والاثر
هو متلازمان فوحدة احدهما مستلزم لوحدة الاخر
وبالعكس ولان الاثر حد للفعل وهو محدود وحد الشيء
لا يجوز ان يكون متعددا وذلك واضح لا ريب فيه فالفعل جامع
لجميع افعال الموجودات بنحو كون الكثرة في الوحدة والاثر
والعلم جامع لجميع اعيان الاشياء وذاتها بنحو ثبوت
الكثرة في الوحدة فالعلم بوحدة احدهما مستلزم للعلم بوحدة

الآخر وبالعكس وهو وقت سابقا ان الانسان باعتبار شراهته على سائر الموجودات
من العلويات والسفليات وكونه خلقته ضعيفا لقوله تعالى خلق الانسان
ضعيفا وقوله لولاك لما خلقت الافلاك صالح لان يرى الكثرة
في عين الوحدة وبالعكس لكونه صاحب العينين وجامعا لليدين
فيكون مذهبه وسطا بين الامرين اي التشبيه والتنزيه
وخير الامور اوسطها الجامع بين الامرين فيرى الحق والخلق معا
والفعل واحدا باسقاط الاضافة ومتعددا باعتبارها والصفات
واحدة باسقاطها ومتعددة باعتبارها وهذه التوحيدات
الاربع ليست ثابتة ومحققة لكل فرد من افراد الانسان
بل تكون ثابتة لفرده الكامل وهو الراسخون في العلم واهل
الذكر من الانبياء والاولياء والعلماء الذين وهم ايضا كانوا
متفاوتين في ذلك الباب وكانوا متفاوتين في العلم والمعرفة
وكان اعلمهم وافضلهم هو الخاتم عليه الف تحية وثناء
وانهم كانوا متبعدين من الشرك مطلقا ومتصفين بالتوحيد
مطلقا لانه كان جبل انيتهم دكا دكا والخفاء الظلمة هويته
انانيتهم محوا محوا بخلاف من عداهم من افراد الانسان
فان لهم نوع شرك اما جليا واما ظاهرا لكونهم مشتغلين
بنفوسهم ومبصرين لذواتهم ومحتجبين بوجوداتهم شيئا
وليس في الواقع كذلك لقوله تعالى كان الله ولم يكن معه شيئا
وقوله تعالى الان كما كان ولقوله تعالى يحسبه الظمآن ماء بل

بل كانوا باطلا الذوات و[redacted] هالكة الانفس وفاني
الحقائق عند طلوع وجود الحق قال الله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه وقوله كل من عليها فان ويبقى وجه ربك والان
كما كان ورؤية الوجه توحيد ورؤية غيره شرك
وهؤلاء يرون وجوههم ويبصرون وجودهم وذواتهم
فلا يكونون من الموحدين والثاني هو وصول الاشياء
الى مبدئها وموجدها وخالقها ومصدرها كما قال الله
تعالى الا الى الله تصير الامور وقوله اليه يرجع الامر كله
وقوله ان الينا ايابهم وذلك لكونه مبدأ للاشياء ومبدأ
الشيء غايته وحقيقته وكماله وكل شيء متوجه الى غايته
فيكون رجوع الكل الى المبدأ وعوده اليه فمبدأ الشيء
يكون معاده والثالث معرفة السفر للانسان الى الله
وكيفية السلوك له الى معدنه ليؤدي الى المطلوب والاحاطة
علمه بالمقامات التي توصله الى مقصوده الاصلي وموطنه
الحقيقي والموصلة للتحقق الاتم بتلك المقامات
وجب على السالك معرفتها لان ما لا يتم الواجب الا
به فهو واجب فليكن السالك على صراط علي صلوات الله
وسلامه عليه حتى يكون يرى حقائق الاشياء وانوارها
وظلماتها وارواحها المثالية بالعلم والعمل لان ذلك

يوجب ارتفاع الحجب في السلوك الاعظم والرابع احوال السائرين
الى الله من حكايات الانبياء والاولياء والاوصياء
ومن يحذو حذوهم واحوال من يقابلهم من الكفار التابعين
الى الشيطان ومن يحذو حذوهم من سائر الفرق الضالين
المضلين المبعدين عن صراط المستقيم والخامس طرائق
مجادلة الكفار وابطال اقاويلهم واحقاق الحق وابطال
الباطل بالدليل الواضح والبرهان اللائح لمن كان له قلب
او القى السمع وهو شهيد لئلا يكون لهم عذر في ذلك ليهلكوا
عن بينة وبرهان عليها هو داب الباري تعالى اذ لابد من
معرفة تعمير المنزل والمركب لان السالك لا يوصل الى مطلوبه الا
بذلك فلا بد له من ان يدبره ويعمره وذلك لان النوع
كان بقاءه موقوفا على بقاء الشخص وهو يبقى بالغذاء
كما ان الدابة تبقى بواسطة الغذاء ثم ان ذلك التدبير
لا بد له من قانون وذلك القانون هو القرآن المنزل الى النبي
صلى الله عليه واله كان تبيانا لكل شيء لان القرآن اصل كل
شيء وجمع كل كتاب فما من شيء الا وله اصل في القرآن وما من
علم الا وله حقيقة فيه قال الله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في

في كتاب مبين وما من موضوع الا ان حكمه ثابت في القرآن
كما انه ليس شيء من الاشياء الا ان القرآن يشتمل على حقيقته
واصله على نحو شئون الكثرة في الوحدة لان القرآن
مقام الجمع والفرقان مقام التفريق والجمع لا يخلو
من مرتبة من مراتب الفرق والا لزم ان لا يكون الجمع
جمعا والمفروض خلافه وان كنتم في ريب مما تلونا عليك
فتوصل بحقيقة القرآن حتى يظهر لك حقيقة الحال ولذلك
كان الخاتم صلوات الله عليه واله اشرف الانبياء
واعلمهم لان القرآن كان صفة له صلى بل عينه ولذلك
قال عليه الصلوة والسلم انا كلام الله الناطق

في بيان معنى تفسير القرآن بالرأي اعلم ان
المراد بالتفسير بالرأي هو الحكم بهواء النفس واشتهائها لجلب
النفع او دفع الضر كما كان قوم في الزمن السابق يفعلون
ذلك ويقولون في تفسيره ما لا يرضى به الله ورسوله [illegible]
فيكون ذلك حكما بغير ما انزل الله مع كونه معتقدا بان ذلك
الحكم ليس هو حكم الله الظاهري ولا الواقعي في جهة
وحق متعلق به وكذلك الاغراض من الرياسة والجاه والشهرة
توجب عليهم ان يحكموا بذلك الحكم الذي هو يحسبه في الواقع
باطل في نفس الامر وجعلوه تفسيرا للقرآن والمقصود
للرضى وهؤلاء كانوا كافرين لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله

فاولئك هم الكافرون فيدخلون في قسم من اقسام الكفر الجنسي والله بري
منهم قال الله تعالى ان الله بريء من المشركين ورسوله وذلك لانه
انظارهم في انفسهم وافكارهم في ذواتهم [?] وانصارهم في ابدانهم
ويفعلون ما تؤثره نفوسهم من اهواء فير النفوس [?] في اي دار الربانية
ويعتبرونهم في الواقع موجودا وشيئا وذلك موجب للشرك
وكانوا ذاكرين لانفسهم وناسين نعمة الله تعالى ورسوله قال الله تعالى
نسوا الله فانساهم ... ما دام يعتبر ذاته وانيته وانانيته
ويجد ذاته شيئا ويلاحظها كان مشركا وكافرا اخرا حتى قال
قال عليه السلم من فسر القران برايه فليتبوء مقعده من النار وظاهره يدل على كون
ذلك المفسر خالدا في النار باعتبار لفظ التبوء وذلك واضح كما لا يخفى والبوعج [?]
والاستبعاد في عدم جواز ذلك التفسير للقران لكونه كذبا على الله ورسوله
والكذب قبيح عقلا ونقلا فويل يومئذ للمكذبين والكذب حرام مطلقا
فيكون التفسير بالراي للقران حراما وهؤلاء المفسرون طالبون للباطل
والباطل كيف يجوز ان يكون بيانا وتفسيرا للحق فكل ما تفوه به
السنتهم كان صادرا عن اهواء النفس وشهوتها والقران صادر
عن الحق بالحق والواقع فلا يجوز ان يكون ما لا يكون حقا وواقعا
[struck] بيانا وتفسيرا وايضاحا لما يكون حقا وواقعا لان
المبين والمبين لا بد ان يكونا من سنخ واحد ونوع واحد
وذلك واضح لا ريب فيه فظهر مما ذكرنا حرمة تفسير القران

القران بالراي سواء في ذلك محكماته ومتشابهاته فان قلت فعلى ما ذكرت
يلزم ان لا يجوز التفسير للقران الا من الحق لان تفسير غيره له سواء كان حقا
او باطلا لا يناسب القران لكونه كلام حق وذلك كلام ممكن فلا يكونان من سنخ
واحد ونوع واحد وذلك باطل بالاجماع والضرورة لان النبي صلى الله عليه
واله والائمة عليهم السلم والعلماء كانوا يفسرون القران ويبينونه
قلت ان كلمات هؤلاء العظام وبياناتهم كانت حقة وفي الحق
جاز ان يكون تفسيرا للحق لكونهما من سنخ واحد وان كان المتكلمان من
سنخين احدهما واجب والاخر ممكن وذلك القدر من السنخية كاف
في كون احدهما بيانا للاخر ولا دليل يدل على ازيد من ذلك فالزيادة
مدفوعة بالاصل لان عدم الدليل دليل على العدم وليس البيان والتفسير
بين ذاتيهما حتى يستدعي ذلك بل يكون بين كلاميهما وهما كانا من
جنس الحق كما عرفت على ان لنا ان نقول ان الممكن مرتبة من الواجب
فكلامه مرتبة من كلام الواجب فتكون السنخية لازمة ومتحققة بين المتكلمين
والكلامين من حيث سنخية الارتباط ولذلك كان الامكان مرتبة من
الوجوب وضعفه وكانت النسبة بينهما نسبة الضعف الى الكمال
والظل الى الاصل والتابع الى المتبوع كما ان تلك النسبة كانت متحققة
بين الفصل والجنس لان الجنس نسبته الى الفصل نسبة النقص الى الكمال
فيكون الجنس مرتبة من الفصل وضعفه فيكونان شيئا واحدا والتفاوت
يكون بالابهام والتحصل والضعف والقوة ولذلك كان الفصل مميزا

الجنس لانه مقومه والمقوم ما يكون قوام الشيء وحياته والمباشرة به فالوجوب
والامكان ايضا كانت شيئيتهما شيئية داخلة والتفاوت انما
كانت بالاعتبارات لي وكذا القياس بين الجوهر والعرض بلا تفاوت فتامل
ويتضح ما ذكرنا بمعنى قولهم العبودية جوهرة كنهها الربوبية ويحتمل ان يكون المراد
بالتفسير بالرأي هو كون ذلك المعنى معنى الاية عند المفسر اي انه يعتقد ذلك
من الاية سواء قصده الله تعالى ورسوله منها ام لا من حيث استفاده الى
الادلة والامارات والايات والسنة ان ذلك التفسير غير جائز
لكلام الحق لان المفسر جعل اعتقاده ورايه مناطا للحقية والمقلوب
ومنزلا لما اراده الله تعالى من القرآن والاعتقاد قد يكون غير مطابق
للواقع والقرآن مطابق للواقع فيكون الباطل تفسيرا للحق وذلك غير
جائز كما عرفت سابقا وان يكون المراد بالتفسير بالرأي هو كون ما
اراده الله تعالى ورسوله من الاية تابعا لما قصده المفسر من الاية
وفهمه منها فيكون احكام الله تعالى ومطالبه تابعة لراي المفسر ولا يكون
له تعالى في الواقع والخارج حكم ومطلب قبل اعتقاد المفسر ورايه وذلك
كان مذهب المصوبة ولا شك في بطلانه وفساده كما ثبت ذلك في محله وموقعه
ونحن معاشر المخطئة لا نقول بذلك فيكون ذلك التفسير حراما وباطلا فالحديث
يدل على بطلان مذهب المصوبة وصحة مذهب المخطئة مع ان ذلك مستلزم
للعبث والقبيح على الله تعالى لانه تعالى يتكلم بكلامه من غير ان يقصد منه
شيئا ويريد به مطلبا وذلك قبيح على الحكيم لان التكلم للافادة والاستفادة
واذا لم يتحقق هناك قصد ومطلب لم يتحقق الافادة والاستفادة

والاستفادة فيكون التكلم والخطاب لغوا وعبثا وذلك محال على الحكيم
المطلق فلا يجوز ان لا يكون له تعالى حكم ومطلب قبل اعتقاد المفسر
ورايه وان يكون المراد به هو كون التفسير له من غير تدبر وتفكر وتذكر
والتدبر مأمور به بقوله تعالى افلا يتدبرون وافلا يتذكرون وافلا يعقلون فلا يجوز
التفسير بدون ذلك وقال بعض العلماء والفقهاء انه لا يجوز تفسير القرآن
الا ما نقله المفسرون عن اهل العصمة عليهم السلام كالزمخشري والقفال والبيضاوي
والرازي وغيرهم من اهل التفاسير فلا يجوز التعدي عن ذلك بل لا بد من الاقتصار
في باب تفسير القرآن على ما نقله هؤلاء من اهل العصمة عليهم السلام ومستندهم هو
الحديث المذكور لانه يدل على حرمة تفسير القرآن بالرأي وتفسير غيرهم عليهم السلام له
بالرأي والتفسير بالرأي باطل حرام فتفسيره له برايه يكون حراما فلا يجوز الاعتماد
به والعمل بمقتضاه لكونه محرما فيجب تركه بخلاف تفسيرهم عليهم السلام فانه لا يكون
بالراي فيجب العمل بمقتضاه والاعتقاد بمضمونه وقوله تعالى وما يعلم تأويله
الا الله والراسخون في العلم والراسخ في العلم هو المعصوم عليه السلام كما قال نحن الراسخون
في العلم مع ان ذلك متشابه من اللفظ وذلك واضح كما لا يخفى فالحصر تأويل القرآن
وتفسيره بمن كان له علم وهو الله تعالى والمعصوم عليه السلام كما هو مفاد الحصر وهو كلمة
الا مفاد الا فقط دون غيرهما والمفسر له لا يكون عن علم فكيف يكون تفسيرا معتمدا
للقرآن بل يكون عن ظن والظنون لا يصلح ان يكون تفسيرا له لكونه محتملا لعدم مطابقة
الواقع فكان يحتمل الحق والخطاء والجواب انه قد عرفت سابقا معنى
التفسير بالرأي وان ذلك التفسير حرام بالاتفاق ولكن ذلك لا يدل على انحصار
تفسير القرآن بما نقله هؤلاء العظام عن اهل العصمة عليهم السلام ولا على انهم قالوا انهم
ولا على سمعنا منهم عليهم السلام في باب تفسير اية من اية بل انهم علموا الناس على

قدر فهمهم وافهامهم واستعداداتهم فلا دليل للحديث على حرمة تفسير القرآن
لغيرهم عليهم السلام ولا دليل غيره يدل على ذلك فيجوز تفسير القرآن لغير المعصوم ع
لاصالة الجواز فلا يجب الاقتصار على ما نقلوا عن المعصوم عليه السلام في باب

للواحد بالشخص وذلك لا يستلزم عدم جواز كونها دليلا ومعرفا للواحد بالنوع او الجنس فامتناع الاول
لا يدل على امتناع الثاني كما لا يدل صحة الثاني على صحة الاول فانه [redacted] ان اراد
بقوله فان الغسل واحد انه واحد بالنوع والجنس فصحيح ولكن ليس كلاما فيه وان اراد
به انه واحد بالشخص فقد عرفت بطلان كون الامور المتعددة معرفا للواحد بالشخص في
صورة اجتماعها وان اراد به ان في صورة الاجتماع لا بد لكل غسل واحد لا للجميع غسل
واحد ولغيره غسل متعدد او نوع الغسل متحد بالنوع وذلك لا يضرنا لان مقصودنا كون
كل واحد معرفا لغسل واحد لا الجميع معرفا لغسل واحد وان اراد به ان في صورة الاجتماع
وان كان [redacted] الغسل متعددا لكنه واحد بالشخص والتعدد حاصل من التكرر
وليس في نفس الامر وفي الواقع تعدد فذلك باطل لان التعدد واقع في نفس الامر وفي
الواقع وليس ناشيا من التكرر حتى يكون التعدد باعتبار الاعتبار اذا اجتمع الامور المذكورة
في شخص كالجنابة ومس الميت وجب عليه غسل الجنابة وغسل اخر للمس وغسل الجنابة غير غسل
الميت قطعا لان احدهما ممتاز عن الاخر بالنية فلا يكون احدهما عين الاخر حتى يكون التعدد بمجرد
الاعتبار والتكرر ليكون اعتباريا في الواقع وذلك واضح كما لا يخفى وايضا هذه الامور المذكورة
في صورة ليس كلها دليلا ومعرفا لغسل واحد بل المعرف هو احد الاحد هذه الامور بشرط
عدم سبق الاخر له لانه مطلقا وحصول الاخر بعده لا [redacted] يكون دليلا ومعرفا للغسل الا انه كان
دليلا بشرط السبق وفي صورة الاجتماع يكون المعرف هو السابق واللاحق لا يكون
معرفا اصلا لانتفاء الشرط الذي هو السبق [redacted] فلا يلزم في صورة الاجتماع كون
الامور المتعددة معرفا ودليلا لشيء واحد بل المعرف حينئذ هو الواحد من هذه الامور
لشيء واحد فظهر بطلان كون الامور المتعددة علامة لشيء واحد ولذا حكم الفقهاء
رضوان الله عليهم بوجوب غسل واحد في صورة الاجتماع فيما نحن [redacted] ايضا الدليل دل
على جواز كون الامور المتعددة علامة ومعرفا لشيء واحد فذلك خارج عن تحت الاصل
بالدليل ولا دليل يدل على جواز [redacted] كون الامر الواحد علامة ومعرفا للامور متعددة
فيكون ذلك داخلا تحت الاصل فلا يجوز كون امر واحد معرفا لامور متعددة فلا يجوز رجوع
الاستثناء الى الجميع فتعين ان يكون راجعا الى الاخير فقط وذلك هو المطلوب
الثاني ان الاستثناء موضوع للاخراج عن المتعدد واما موضوع للاخراج عن المتعددين
والثاني باطل فتعين الاول وهو المطلوب واما بطلان الثاني فلانه لو كان موضوعا
للاخراج عن المتعددين لكان الاستثناء عن المتعدد الواحد مثل اكرم العلماء الا زيدا في
صورة عدم تعدد الجملة مجازا ان قلنا بجواز المجازية والخصم لا يقول بالمجازية في هذه الصورة

بل قائل بكونه حقيقة فيها لان المجاز الاستعمال استعمال في غير ما وضع له اللفظ فيكون مجازا في
هذه الصورة وذلك باطل لما عرفت او غير صحيح ان قلنا بعدم جواز المجازية كما هو الحق لما
عرفت سابقا في اول المسئلة لان الاستعمال منحصر في الحقيقة والمجاز والاول منتف
لانه لو كان موضوعا للاخراج عن المتعدد الواحد ايضا لزم الاشتراك وهو مع كونه
خلاف الاصل لا يقول به الخصم والثاني ايضا باطل لان التجوز لا يجوز الا بالعلاقة وقد عرفت
ان العلاقة مفقودة فيما نحن فيه ومع ان الخصم لا يقول بالمجازية في هذه الصورة وذلك
ايضا باطل لاتفاق الكل على صحة الاستثناء في هذه الصورة ايضا واما تعيين الاول فلانه
لما ثبت ان هذا المتعدد الواحد لا يجوز ان يكون غير الاخيرة لما عرفت في الوجه الاول
فتعين ان يكون هو الاخيرة فقط فالاستثناء عقيب الجمل المتعددة راجع الى الجملة الاخيرة
فقط وذلك هو المطلوب فان قلت ان الاستثناء موضوع للاخراج عن المتعدد الا ان
لان الاصل يقتضي كونه موضوعا له لانه قدر مشترك بين المتعدد الواحد والمتعدد من
ملحوظا قطعا ومتصور جزما واما ملاحظة خصوص هذا او ذاك فمشكوك فيه فيكون
اللفظ موضوعا للمقطوع لا للمشكوك فاذا كان موضوعا له فيصح الاستثناء عن المتعدد مطلقا
سواء كان استثناء عن المتعدد الواحد كالمثال المذكور انفا او من المتعددين كما في ما نحن
فيه فلا يلزم محذور اصلا قلت انا نمنع قطعية التصور المتعدد الا اشرطا والسند ان
التصور الاجمالي كاف في الوضع فاذا كان كافيا فيه لا يكون تصور القدر المشترك قطعيا لان
الفرد جاز ان يكون متصورا بالخصوصية ووضع اللفظ له وتصور الفرد وملاحظته
من حيث الخصوصية لا يستلزم تصور المعنى المشترك والا لما كان تصوره من هذه الجهة
اجمالا له والمعتبر خلافه كيف ولو كان تصور الفرد مطلقا مستلزما لتصور القدر المشترك
وملاحظته لما صح منا الحكم على الاشياء التي لا نعرف حقايقها وذاتياتها الا بعد ان نعرف
تلك الحقائق والذاتيات وذلك باطل لاطباق العلماء على صحة الحكم منا على هذه الاشياء واذا
جاز الحكم على الشيء الذي كان متصورا بالاجمال للحاكم جاز وضع اللفظ له للواضع فادعاء
كون تصور المعنى المشترك قطعيا باطل وجواز الاستثناء عن المتعدد الواحد اجماعي
وقطعي ومن المتعددين مشكوك وغير معلوم بل عدمه معلوم والمقطوع والمشكوك يدفع
بالاصل فيقتضي رجوعه في كل موضع الى المتعدد الواحد وذلك لا يكون الا لكونه متبادرا
من اللفظ والتبادر علامة الحقيقة فيكون اللفظ موضوعا للمتعدد الواحد فلو كان
موضع استثناء عن المتعددين فاما ان يكون بطريق الحقيقة فذلك مستلزم للاشتراك
وهو خلاف الاصل ولا يصار اليه الا بالدليل ولا دليل عليه واما ان يكون بطريق المجاز
فذلك يستدعي وجود العلاقة ولا علاقة فلا مجاز لما عرفته في اول المسئلة مع ان

ان الجواب بسوية عن هذا البحث وساير الابحاث مع اجوبتها قد عرفته في اول المسئلة فلا
نتعرض لذكرها وذكر اجوبتها لئلا يطول الكلام الثالث ان الجمل التي وقعت قبل الاخيرة
لها ظواهر وكل ظاهر حجة الا اذا اتى ما يصرف لظاهر الى خلافه معلوما او مظنونا فظواهرها
حجة اما الصغرى فلان هذه الجمل ظاهرة في العموم فيكون العموم منها مظنونا والخصوص موهوما
والمفروض ان الخطاب من الحكيم وعدم ارادته من خطابه شيئا لغو وعبث وهو لا يجوز على
الحكيم تعالى عن ذلك علوا كبيرا فاما ان يكون ظاهرها مرادا له واما ان يكون ما يخالفه مرادا
له والخطاب المفروض لا يدل على المخالف فلا يكون غير الظاهر مرادا له بل يكون هو مرادا له
واما الكبرى فلاطباق العلماء على ان كل لفظ وكل كلام ظاهره حجة ولان بناء التفهيم والتفهم
والتعليم والتعلم على الظواهر فلو لم تكن الظواهر حجة وعلامة ودليلا لما جاز للشارع ان
يحمل كلاما على ظاهره ولا يعمل بمضمونه وبناء المحاورات والمكالمات على خلاف ذلك
وذلك دليل على حجية الظواهر وعلامة لكونها معتبرة فيكون ظواهر هذه الجملة المذكورة
حجة وهي العموم واما ما يتخيل المانع من كونه معارضا وهو الاستثناء الواحد فلا يصلح للمعارضة